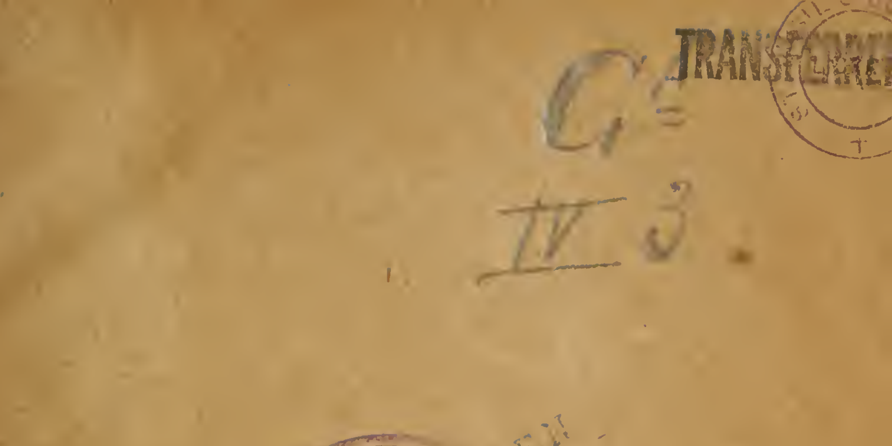
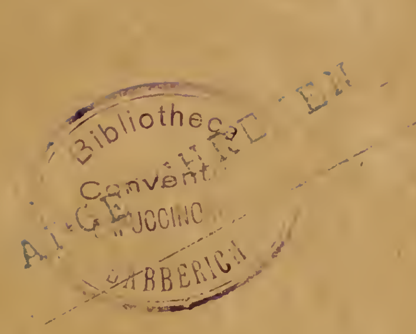

University of St. Michael's College
3 1761 08051548 9


TRANSFERRED
IV 3

Bibliotheca
Convent.
Capuccino
Emmerich

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

NOUVELLE

REVUE THÉOLOGIQUE.

TOME XXXVIII. — 1906.

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

PUBLIÉE TOUS LES MOIS

PAR

DES PÈRES RÉDEMPTORISTES

HONORÉE D'UN BREF DE SA SAINTETÉ PIE IX

et d'une lettre de S. E. le Card. Merry del Val
Secrétaire d'Etat de S. S. Pie X.

TOME XXXVIII. — 1906.



PARIS
LIBRAIRIE INTERNATIONALE CATHOL.
Rue Bonaparte, 66

LEIPZIG
L.-A. KITTLER, COMMISSIONNAIRE
Sternwartenstrasse, 46

H. & L. CASTERMAN
ÉDITEURS PONTIFICAUX, IMPRIMEURS DE L'ÉVÊCHÉ
TOURNAI

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE.

Théologie pastorale.

Théorie et pratique (1).

II

Ce que nous avons dit de la théorie peut, pensons-nous, suffire à notre sujet. Passons donc à la pratique.

Ainsi que nous l'avons rappelé au début, l'axiome *Praxis differt a theoria*, sainement compris, exprime cette pensée qu'autre chose est la connaissance spéculative des principes et de leurs conséquences, autre chose leur application judicieuse à des situations concrètes; que ceci ne découle pas nécessairement de cela; qu'il faut, pour réussir dans la pratique, en sus d'une certaine dose de bon sens, des habitudes de réflexion et de comparaison, de modération et de fermeté; et qu'enfin telle est la raison pour laquelle on peut être à la fois théoricien remarquable et médiocre praticien (2).

Nous voudrions maintenant, en nous appuyant sur l'autorité des Maîtres, parler de la plus importante des qualités nécessaires à une saine pratique, la prudence. En cela nous n'avons la prétention ni de faire des considérations bien neuves, ni de nous ériger en docteur. Notre dessein est plus

(1) *Nouv. Revue Theol*, t. XXXVII, p. 598.

(2) Aertnys, *Theol. Pastoralis*, n. 8, 3° : *Praxis differt a theoria.*

modeste. Nous voulons seulement grouper, en les développant, quelques aperçus trouvés par nous sur cette matière dans des Auteurs compétents, espérant que ce travail ne sera pas sans utilité pour un certain nombre de nos Lecteurs.

La prudence est, sans conteste, de toute première nécessité pour le Confesseur. Sans doute, il lui faut, pour ne pas rester en dessous de sa délicate et laborieuse mission, un certain degré de sainteté et le zèle des âmes. Les Saints et les docteurs en théologie pastorale sont unanimes sur ce point (1). Mais, on peut le dire, la piété et la vertu, si elles ne sont héroïques, peuvent encore se trouver alliées à certains défauts très nuisibles à la salutaire administration du Sacrement, comme sont un excès d'indulgence ou de rigueur, une certaine précipitation, un défaut de maturité. A son tour, le zèle peut être empressé, intempérant, amer quelquefois, et ainsi devenir la cause de bien des maux. En

(1) Les paroles suivantes de S. Charles Borromée sont bien significatives : « Confessarius... *non debet tantum sine peccato mortali hoc Sacramentum ministrare*, sed, cum ad supradictos effectus producendos multum juvet illud primum in se ostendere quod in aliis positum desiderat (plus enim movent exempla quam verba), cum nec alios valeat edocere sanctitatem quam nec ipse habet, *ad propriam perfectionem maxime attendat...* » (*Monita ad conf.*, § 4.) M. l'abbé Timon-David, homme de grande expérience, écrit dans son *Traité de la Confession des Jeunes gens :* « Le prêtre n'est bon confesseur que *quand il est bon pénitent.* » (Tome 1er, Prélim., ch. 3, § 1er.) C'est l'application de cette pensée de sens commun : « Si vis me flere, *dolendum est primum ipsi tibi,* » déjà énoncée par le lyrique latin. — Quant au zèle, voici ce qu'en dit Berardi : « Rectissime dixit celebris Salvatori quod Confessarius *vero zelo procurandi emendationem non præditus*, etsi esset primus theologus mundi, est *un guasta-mestiere* : facit scilicet magis malum quam bonum. » (*Theol. Past.*, n. 953.) D'où il suit que même l'enseignement d'un pareil théologien, en tant du moins qu'il concerne la pratique, doit être tenu pour suspect, s'il s'écarte des règles tracées jusque-là par des hommes reconnus zélés et prudents.

résumé, l'absence ou l'insuffisance de prudence peut, dans le Confesseur, gâter les meilleures qualités, au lieu qu'une prudence exercée supplée de sa nature à plusieurs lacunes (1). C'est pourquoi S. Léonard de Port-Maurice, si expert dans la pratique du saint tribunal, disait : « Sans une véritable prudence, le Confesseur s'acquittera mal de son ministère, car *la prudence est l'âme*, pour ainsi dire, *de cette sainte fonction* (2). » Benger fait remarquer qu'il faut même une *grande* prudence pour appliquer les règles générales aux cas particuliers (3).

Avant d'aller plus loin, nous ferons observer qu'il faut se garder de tomber ici dans l'illusion, ce qui, d'après certains Auteurs, n'est pas impossible, surtout à notre époque. Pour parler clairement, il faut éviter de prendre pour de la prudence ce qui n'en est que le simulacre. Cette vertu n'est pas, comme d'aucuns semblent le croire, une modération

(1) Ce qui ne veut pas dire que la prudence puisse exister suivant toute sa perfection dans une âme où certaines vertus feraient défaut. Notre pensée est que, toutes choses égales d'ailleurs, un défaut notable de prudence sera plus préjudiciable que tout autre, par la raison que la prudence ayant pour mission de conduire les autres vertus, en les aiguillonnant ou en les réfrénant, suivant le besoin, si elle vient à s'en mal acquitter, ce n'est pas elle seulement qui en pâtira, mais encore les vertus qu'elle a mal conduites et le bien propre à ces vertus. C'est précisément à cause de cette mission que la prudence est appelée *auriga virtutum*, et que S. Thomas la proclame « virtus *maxime necessaria* ad vitam humanam. » (*Ia 2æ*, q. 57, a. 5, c.)

(2) *Conférence morale aux Prêtres sur le Sacrement de Pénitence.* I, n. 3. — Cfr. etiam Aertnys, *Theol. Pastoralis*, c. II, Prudentia Confessarii. Ce chapitre est un petit chef-d'œuvre.

(3) « Es bedarf *groszer Klugheit.* » (*Pastoraltheologie*, II, § 158, n. 16.) « Prudentia vero Confessario *maxime necessaria est* in scientia et doctrina sua applicanda seu communicanda.. » (Lehmkuhl, *Theol. mor.*, II, n. 441,) — « Præsertim Confessarius *magna, imo et maxima prudentia indiget.* » (Sexten, *Tract. Pastoralis de Sacramentis*, § 44, III.) — Reginald, dans son volumineux ouvrage *Praxis fori pœnitentialis* consacre quarante pages in-folio à traiter de la prudence du Confesseur.

outrée, voisine de la pusillanimité, qui craint de se montrer ferme, qui croit tout perdu dès qu'elle ne cède pas à peu près sur toutes choses, et qui, en fin de compte, n'aboutit que trop souvent à permettre au loup l'entrée de la bergerie, et à laisser le mal sous toutes ses formes s'insinuer dans les âmes, dans la famille, dans la société chrétienne. Ainsi, du moins, ne l'ont pas entendu les Saints ni les Docteurs (1). D'après eux, la prudence, et en particulier celle que doit déployer le Confesseur, n'est pas une faiblesse, un principe de compromissions; c'est au contraire une vertu, celle qui dispose prochainement l'homme à considérer les divers moyens d'arriver à une fin moralement bonne, à en choisir les meilleurs, les mieux adaptés à cette fin, eu égard aux circonstances, et à en commander efficacement l'emploi (2).

Une autre remarque, c'est que la prudence ne nous est pas innée selon toute sa perfection, non plus que les autres vertus naturelles, mais seulement, comme parle S. Thomas, par manière « *d'aptitude et d'inchoation* (3). — A la vérité,

(1) « S. Léonard est loin d'entendre la prudence, comme on fait souvent de nos jours, *dans le sens d'une réserve excessive*... « (Zelle, *La Confession* c. IV, p. 163.)

(2) « Prudentia est virtus maxime necessaria ad vitam humanam. Bene enim vivere consistit in bene operari. Ad hoc autem quod quis bene operetur non solum requiritur quid faciat, sed etiam *quomodo faciat*, ut scilicet *secundum electionem rectam* operetur, non solum ex impetu et passione. Cum autem electio sit eorum, *quæ sunt ad finem*, rectitudo electionis duo requirit, scilicet debitum finem, et *id quod convenienter ordinatur ad debitum finem*... Ad id autem, quod convenienter in finem debitum ordinatur, oportet quod homo directe disponatur per habitum rationis, quia conciliari et eligere, quæ sunt eorum quæ sunt ad finem, sunt actus rationis. Et ideo necesse est in ratione esse *aliquam virtutem* intellectualem, per quam perficiatur ratio *ad hoc, quod convenienter se habeat ad ea quæ sunt ad finem;* et hæc virtus *est prudentia.* » (*Ia 2æ*, q. 57, a. 5, c.)

(3) « Sic ergo patet quod virtutes in nobis sunt a natura *secundum aptitudinem et inchoationem*, non autem secundum perfectionem, præter vir-

tout homme en état de grâce possède la vertu infuse de prudence, car les vertus étant nécessairement connexes, on ne peut posséder la charité, sans posséder du coup toutes les autres (1). Mais il ne suit nullement de là que tout homme ayant la charité soit prudent en toutes choses. Ainsi que le Docteur Angélique le fait remarquer, la prudence ne va pas sans une certaine industrie que nous appliquons à prévoir ce que nous avons à faire, afin de le faire bien. Mais cette industrie est double : il en est une qui se rapporte aux choses nécessaires au salut, et celle-là nous est donnée d'en haut dans une mesure suffisante, suivant cette parole : « *Et non necesse habetis ut aliquis doceat vos : sed sicut unctio ejus docet vos de omnibus...* » (I Joan., II, 27.) Il en est une autre, plus pleine, « plenior », par laquelle chacun se rend capable de prévoir et de disposer, tant pour les autres que pour soi, non seulement les choses nécessaires au salut, mais encore tout ce qui concerne la vie humaine ; et cette seconde industrie n'est pas donnée gratuitement à tous ceux qui sont en état de grâce, comme il paraît bien du reste par les effets : « *et talis industria non est in omnibus habentibus gratiam* (2). » Conclusion pratique : pour exceller en prudence, il faut s'y exercer, attendant beaucoup, il est vrai, du temps, mais s'appliquant aussi avec sollicitude à ne pas en perdre les fruits. Le Sage a des paroles sévères pour les vieillards sans maturité (3). Ce sont ceux à qui les années n'ont rien appris. Car les années seules ne suffisent pas à

tutes theologicas, quæ sunt totaliter ab extrinseco, » *1a 2æ*, q. 63, a. 1. c.) — « Prudentia *aptitudinem* quidem habet *ex natura, sed ejus complementum est ex exercitio vel gratia.* » (*2a 2*, q. 49, a. 1.)

(1) *2a 2æ*, q. 47, a. 14. (2) *2a 2æ*, loc. cit.

(3) « Tres species odivit anima mea et aggravor valde animæ eorum : Pauperem superbum, divitem mendacem, *senem fatuum et insensatum.* » (*Eccli* xxv, 3-4.) Le P. Zelle rapporte un exemple bien triste des malheurs où cette fatuité a pu faire tomber un vieillard. (*Op. cit.*, c. v., p. 176.)

faire un homme prudent : il y faut encore l'expérience (1). Or, l'expérience étant le résultat de plusieurs souvenirs, et la mémoire elle-même ne nous étant innée que par manière d'aptitude, en sorte que sa perfection, la vivacité et la ténacité, lui viennent surtout de notre industrie personnelle, il suit de là que l'expérience s'élabore en nous, selon le degré d'attention que nous mettons à observer les événements et à les classer dans notre mémoire (2).

Un Confesseur qui oublie sur le champ les différents cas de conscience sur lesquels il a eu à se prononcer, qui ne prend pas la peine de les étudier ni de les comparer, aura donc bien de la peine à devenir prudent. A parler net, il ne le deviendra jamais, et dès lors, le ministère qu'il exerce sera pour lui non moins que pour les âmes une source de nombreux et graves dangers. A supposer même qu'il ne fasse aucun mal, comment pourra-t-il, dans ces conditions, se flatter de faire le bien?... Or, ce qui doit donner à réfléchir, c'est que des Auteurs graves pensent néanmoins que le nombre des Confesseurs dénués de la prudence requise n'est pas petit. S. Léonard de Port-Maurice, par exemple, écrit sans sourciller : « L'écueil où *la plupart* des Confesseurs font naufrage, c'est l'imprudence, » et il prouve son assertion (3). Dira-t-on que cette parole a cessé d'être vraie de nos jours?..

(1) « Prudentia *acquisita* causatur ex exercitio actuum ; unde indiget ad sui generationem *experimento et tempore.* » Même doctrine au sujet de la prudence *infuse* : « *per exercitium* meretur augmentum quousque perficiatur, sicut et cæteræ virtutes. » (*2a 2æ*, q. 47, a. 14, ad 3m).

(2) « Experimentum autem est *ex pluribus memoriis*..., unde consequens est quod ad prudentiam requiritur plurium memoriam habere... Memoria non solum a natura perficitur, *sed etiam habet plurimum artis et industriæ* : et sunt quatuor per quæ homo proficit in bene memorando... » *2a 2æ*, q. 49, a. 1, c. et ad 2m.) Il faut lire en entier cette réponse ad 2m : on y trouve une belle leçon de mnémotechnie.

(3) *Op. cit.*, II, n. 8.

Dieu le veuille ! Mais il ne manque pas de raisons pour en douter (1). Quoi qu'il en soit, les indices auxquels un prêtre peut reconnaître en lui l'absence ou l'insuffisance de prudence sont manifestes ; ce sont surtout la précipitation, l'inconsidération, l'incurie qui néglige de prendre conseil des Maîtres, ou, ce qui est pire, la suffisance qui dédaigne cette sagesse et préfère s'en rapporter à ses lumières, pour ne pas dire à ses ténèbres personnelles. Tous ces défauts naissent de passions non mortifiées. Or, dit S. Thomas, rien ne corrompt la prudence comme les passions : « Prudentia... *magis corrumpitur per passiones* (2). »

III

Nous avons nommé la précipitation. Evidemment, de tous les défauts c'est le plus directement opposé à la prudence. Il en supprime même la possibilité. Si cette vertu consiste à disposer et à mettre en œuvre les moyens les plus propres à atteindre une fin, comment en faire preuve lorsqu'on néglige de se mettre devant les yeux la fin que l'on poursuit, et les moyens à prendre, et les obstacles à éviter pour y parvenir? En ce qui touche spécialement notre sujet, comment sauvegarder la révérence due au Sacrement, et le bien spirituel, l'amendement, la tranquillité du pénitent, et les inté-

(1) Nous avons sous les yeux un document épiscopal récent, issu d'un pays et d'un diocèse très catholiques, qui n'est pas sans avoir une grande signification. — De son côté Timon-David estime que le nombre des Confesseurs inconsidérés ou imprudents est notable. (*Op. cit.*, Prélim., ch. III, § 2, in fine.)

(2) 2^a 2e q. . 47, a. 16, c. — « Ex iis quæ diximus sequitur, *omnia vitia adversari prudentiæ*... Mirum proinde non est, si videmus subinde Confessarios virtute magis quam scientia præstantes, practico judicio præditos esse, *multumque fructum in sacro ministerio referre.* » (Aertnys, *Theol. Past.*, n. 11).

rêts éventuels de la généralité, si l'on ne consacre pas à ses pénitents un temps convenable, mesuré sur les nécessités de chacun?... Berardi s'indigne avec raison contre les Confesseurs trop pressés. Il appelle leur désir d'en finir le plus tôt possible une tentation, dont il parle en ces termes : « Secunda tentatio est *ineptissima libido* cito expediendi multos. At vero optime dicebat Cajetanus : « Melius est audire duos bene, quam viginti perfunctorie. » Quid reapse de medico qui visitet multos et sanet neminem? Officium nostrum est ut hoc Sacramentum administremus *non utcumque, sed bene* (1). » S. Alphonse et S. François-Xavier n'étaient pas d'un autre avis (2). Il faut grandement regretter que les convictions soient trop peu faites sur cette matière, attendu qu'un effet certain de cet empressement, c'est d'exposer à plus d'un risque l'intégrité même formelle du Sacrement. De là des confessions sacrilèges.

Il n'y a pas de doute qu'il ne se fasse beaucoup de pareilles confessions. Les témoignages des grands mission-

(1) *Theol. Past.*, n. 965. — Plus loin, au n. 973, il dit : « Finem facio cum quæsito valde practico : Quæritur quid dicendum de illis Confessariis qui diebus festis *intra unum horæ quadrantem sex vel septem pœnitentes expedire solent* : diebus autem ferialibus vix integræ horæ spatium illis satis est ad unicam personam expediendam? Respondeo : *Pessime se gerunt.* Ex dictis enim facile eruitur *impossibile esse* intra unum horæ quadrantem sex vel septem pœnitentium confessiones *bene* audire ; *multo magis quia diebus festis peccatores et personæ magis indigentes accedere solent.* Consuetudo autem insumendi horas integras pro unica confessione diebus ferialibus, excessus contrarius est. » Or celui qui parle ainsi n'est ni un utopiste sans expérience, ni un rigoriste ; ses ouvrages le montrent bien. De son côté S. Alphonse dit : « *Parum refert* quod alii pœnitentes expectent, aut *inconfessi discedant ;* » et il en donne une raison sans réplique : « confessarius enim de hoc tantum qui sibi nunc confitetur, *non vero de aliis* in die judicii rationem reddere debet. » (*Praxis*, n. 7.) Beau spécimen de prudence, non mondaine, mais divine.

(2) *Praxis confess.*, n. 7.

naires, anciens et modernes, sont trop graves pour que l'on puisse y contredire avec une apparence de raison, alors surtout que l'expérience démontre que de nos jours les choses en sont au même point (1). Même dans les villes, voire celles où les prêtres sont en nombre considérable, la proportion des confessions sacrilèges par fausse honte, pour être moins élevée qu'ailleurs, n'en reste pas moins notable, surtout chez certaines catégories de personnes : « etsi adhuc quoad pueros et personas valde timidas *valde notabilis* remaneat, » dit Berardi.

Or, s'il est vrai de dire qu'il y a plusieurs causes à ce mal, la principale ne se trouvera-t-elle pas dans la précipitation de certains Confesseurs, qui ne se donnent pas la peine d'interroger ou ne le font que par manière d'acquit, sans zèle ni prudence? « Les Confesseurs qui méritent surtout

(1) Dans son petit livre d'or « *De reticentia peccatorum*, » le P. Brahm, C.SS.R., cite les témoignages de vingt et un missionnaires et directeurs d'âmes, parmi lesquels *onze appartiennent au XIXe siècle*. Après cela, comment encore douter que les cas soient fréquents à notre époque?... Il est vrai, Berardi, ayant posé la question : *An verum sit quod pœnitentes qui ex verecundia peccata sacrilege reticent sint multi?...* » y répond en ces termes : «...alicubi sunt multi, et alicubi sunt pauci vel paucissimi ; » puis il ajoute en note : « De hoc sum certissimus ex mea propria experientia. » (*Examen confess.*, I, n. 204). Dans sa *Praxis Confessariorum*, 4e édition, vol. IV, n. 283, il taxe d'exagération les supputations de Heilig et de Mach. Néanmoins, au même endroit, il dit : « Distinguendum est inter locum et locum. In parœciis valde corruptis atque spiritualiter incultis, et maxime si pœnitentes ut plurimum cogerentur confiteri apud paucos ejusdem loci sacerdotes, *sine dubio* confessiones ex reticentia peccatorum sacrilegæ *multæ et in proportione valde elevata esse solent*. Sed in parœciis bonis, et ubi confessarii abundant, quantitas et proportio est valde minor, etsi adhuc quoad pueros et personas valde timidas *valde notabilis* remaneat. » Ce témoignage est corroboré par celui de Dom Bosco, répondant au P. Zelle, S. J.: « Tu hoc dicis mihi *qui in tota Italia prædicavi, et fere nihil aliud inveni.* » L'éminente vertu de Dom Bosco nous est une garantie suffisante de la sincérité et de l'exactitude de sa parole.

d'être taxés d'imprudence, *ce sont ceux qui ne font rien pour ouvrir le cœur de leurs pénitents*, et leur faciliter l'aveu des fautes les plus honteuses. » Ces graves paroles sont de S. Léonard de Port-Maurice. Puis il ajoute : « Un serviteur de Dieu alla jusqu'à me dire qu'avec une seule interrogation il avait gagné plus d'âmes à Dieu qu'il n'avait de cheveux sur la tête (1). » Ceux de nos Lecteurs qui ont confessé en temps de mission, d'adoration ou d'autres exercices, et se sont servis de cette pieuse industrie, ne crieront pas à l'exagération.

C'est en effet une vérité d'expérience qu'il est incomparablement plus facile de dire « oui » à une question discrètement et modestement posée, que d'expliquer en propres termes la matière d'un délit. D'où vient cela? Qui le dira? A l'égard de certains pénitents, les enfants et les adolescents, par exemple, on pourrait en trouver une explication dans leur ignorance des termes reçus pour exprimer décemment telle faute plus grave, telle circonstance plus honteuse, en sorte qu'ils reculeraient plutôt devant la difficulté d'un aveu convenable que devant l'aveu lui-même (2).

Assurément il n'est pas question d'imposer des obligations

(1) *Conférence morale*, etc., II, 8. — « Per has interrogationes solent liberari *plures animæ* a sacrilegiis. » (S. Alph., *Praxis*, n. 179).

(2) « Ce pourrait être l'objet d'une étude psychologique très curieuse que de rechercher pourquoi l'interrogation facilite un aveu pénible. Quoi qu'il en soit, le fait est hors de conteste. Cela nous suffit. Si nous avions besoin d'une confirmation, nous n'aurions qu'à la demander à Messieurs les Juges d'instruction... Mais grâce à Dieu, nous n'avons pas besoin de ce secours profane. Notre conviction est faite à la bonne école des Docteurs et des Saints. » (Zelle, *Op. cit.*, c. III, p. 127). Or voici le témoignage du Docteur Angélique, dont l'autorité en cette matière de psychologie est incontestablement d'un grand poids : « Dicendum quod sacerdos debet perscrutari conscientiam peccatoris in confessione, quasi medicus vulnus et judex causam; quia *frequenter*, quæ præ confusione confitens taceret, *interrogatus revelat*. (4, dist. XIX).

nouvelles, ni de faire de l'office du Confesseur un fardeau intolérable. Le prêtre chargé de ce ministère doit connaître à quoi l'obligent les règles tracées en cette matière par le Rituel et commentées par les Auteurs approuvés (1). Mais qui voudrait s'en tenir strictement à ce qui est de précepte et, de propos délibéré, négligerait ce qui est de conseil, ferait-il preuve de zèle et de prudence, se montrerait-il vraiment « bon Pasteur?... » Berardi, après avoir délimité nettement, autant du moins que cette matière, toute d'estimation morale, le comporte, les devoirs du Confesseur quant aux interrogations à faire ; après avoir ensuite rapporté cette parole de Croix : « Certum est Christum ita instituisse Sacramenta, ut noluerit eorum administrationem aut susceptionem esse moraliter impossibilem et odiosam fidelibus ministraturis ; » Berardi, disons-nous, continue en ces termes : « Cæterum *laudanda et enixa commendanda* est praxis illorum *bonorum* Confessariorum, qui ad præcavendum periculum etiam remotum confessionis sacriligæ, pueros et quosdam alios pœnitentes speciali modo (imo etiam interdum interrogationibus suggestivis utendo) adjuvant ut sincere omnia pandant. Isti profecto *laudandi sunt magnopere*, dummodo caute, moderate et non sine discretione inter personam et personam, semper se gerant (2). »

(1) « Primo loco monemus ut meminerint, *suscepti muneris partes non implere*, imo vel **gravioris** *criminis reos esse*, eos omnes, qui, cum in sacro Penitentiæ Tribunali resident, nulla tacti sollicitudine pœnitentes, audiunt, non monent, *non interrogant...* » (Bened. XIV. Const. *Apostolica* 26 Junii 1749, n. 19 . Apud Aertnys, *Theol. mor* , De Pœnit., n. 276, II.

(2) *Examen Confessarii*, I, n. 204. — A noter les mots « *caute, moderate, non sine discretione inter personam et personam.* » La plus grande circonspection est nécessaire, surtout à l'égard des enfants, des jeunes gens et des personnes du sexe. « De omnibus ita debet *a longinquo* fieri interrogatio, ut si commisit, dicat ; si non commisit, *non addiscat.* » (S. Thom., 4, *Dist.* XIX, q. 2.) *A longinquo*, le mot est à retenir. — « *Cautissime* se

Berardi dans le texte que nous avons cité de lui plus haut, fait mention des enfants et des personnes timides, comme se rendant surtout coupables de réticences graves, même dans les endroits où les confesseurs sont nombreux. Il ne faudrait pas en conclure que, dans ces mêmes localités, il n'y ait rien de semblable à craindre de la part des hommes, surtout de ceux qui paraissent s'accuser avec le plus de franchise. Sans prétendre que la corruption des mœurs soit plus profonde maintenant que dans les siècles passés, on peut bien dire qu'elle descend très bas et que certains crimes énormes ne sont pas tout à fait une exception. « *Non desunt* patres (speciatim vidui aut uxorem infirmam habentes) qui peccant cum propriis filiabus, et de tanto crimine accusando quam maxime verecundantur (1). » Un Confesseur qui pèche par excès d'empressement, arrivera-t-il jamais à découvrir et à extirper cet affreux chancre? Pour le découvrir, que de précautions à prendre! Par combien de degrés ne faut-il pas descendre avant d'arriver en ces bas-fonds!...

Et le péché d'Onan!... N'est-il pas vrai de dire « ut cancer serpit? » Et n'y en a-t-il pas plusieurs qui s'en cachent?... Sont-ils tous dans la bonne foi?... Et quand même ils le seraient! La réponse donnée par la Sacrée Pénitencerie en date du 10 mars 1886 peut-elle donc être considérée comme nulle et non avenue?... Nous reviendrons sur cette question, si grave à tous égards.

Terminons ce paragraphe par une citation tirée d'un *Cours de Diaconales* par l'abbé Timon-David : « Qu'on prenne bien garde de mal comprendre les thèses des théo-

gerat in interogationibus de materia turpi, præsertim cum puellis puerisque *ne isti addiscant quod ignorant.* » (S. Alph., *Praxis*, n. 177.)

(1) Berardi, *Examen Confessarii*, I, n. 390, circa finem.

logiens moralistes recommandant par-dessus tout la prudence, c'est-à-dire de laisser le crime s'étendre et se perpétuer, pour s'éviter les immenses soucis que donnent ces pénitents (il parle *des jeunes gens*, mais ses paroles peuvent s'étendre à tout le monde.) Je crois que beaucoup de Confesseurs cherchent plus à s'éviter cette peine qui est très grande en effet, qu'à retirer leurs pénitents du mal. »

Et encore : « En somme, tous les auteurs sont d'accord sur deux points : 1° *L'obligation* pour le Confesseur de procurer l'intégrité de la confession ; et 2° *La prudence* dans l'accomplissement de cette obligation. Les Docteurs anciens, en général, insistent davantage sur l'obligation ; les modernes, sur l'extrême prudence à apporter. Je crois que la perfection serait de réunir, en une seule thèse, ce que les uns ont dit sur ce point et ce que les autres ont dit sur l'autre. Sans cela, trop préoccupé de l'intégrité, on s'exposera aux dangers, ou trop préoccupé des dangers, on négligera l'intégrité... Un Auteur qui a vu les abus des interrogations imprudentes, impressionné par ces abus, soutient trop la cause de la prudence, jusqu'à sembler sacrifier l'intégrité du Sacrement ; et celui qui sait par expérience combien de Confesseurs s'inquiètent peu de cette intégrité, plus par paresse que par prudence, insiste sur la nécessité de l'intégrité jusqu'à excéder (1). »

De tout ce qui précède il ressort que si la précipitation est opposée à la prudence en général, à bien plus forte raison est-elle contraire à celle qui doit animer le prêtre, diriger toutes ses paroles et tous ses actes, imprégner tout l'ensemble de sa conduite au tribunal de la Pénitence.

(*A suivre*). L. ROELANDTS.

(1) *Cours de Diaconales*, apud Zelle, *op. cit.*, c. IV, p. 167-169.

Théologie dogmatique.

Le livre de M. Houtin et la lettre de Léon XIII à propos des vertus naturelles ou laïques (1).

Le Pape, même en concédant qu'il y a des vertus naturelles (2), ne veut en aucune manière favoriser l'erreur : « *Sed demus*, dit-il, *tamen esse*, » c.-à-d., accordons qu'il y a des actes d'énergie naturelle provenant d'une vertu véritable.

Le Souverain Pontife parle comme jadis le savant et illustre évêque de Poitiers (3) : « Non, mille fois non, vous n'enseignerez jamais que les vertus naturelles sont de fausses vertus, que la lumière naturelle est une fausse lumière ; non, vous n'emploierez point d'argumentation vigoureuse contre la raison pour lui prouver par des raisons péremptoires, qu'elle ne peut rien sans la foi. Si nous avions le malheur d'enseigner de pareilles propositions, nous tomberions sous le coup des censures de l'Eglise, dépositaire de

(1) *N. R.* Th, t. XXXVII. p. 127, 173, 459.

(2) « Sed demus tamen esse : *currere in vacuum* quis nolit æternamque oblivisci beatitatem, cui nos benigne destinat Deus, ecquid naturales virtutes habent utilitatis, nisi divinæ gratiæ munus ac robur accedat? Apte quidem Augustinus : « Magnæ vires et cursus celerrimus, sed præter viam. » Sicut enim præsidio gratiæ natura hominum, quæ, ob communem noxam, in vitium ac dedecus prolapsa erat, erigitur novaque nobilitate evehitur ac roboratur ; ita etiam virtutes, quæ non solis naturæ viribus, sed ejusdem ope gratiæ exercentur et fœcundæ fiunt beatitatis perpetuo mansuræ et solidiores ac firmiores existunt. »

(3) Mgr Pie, Instr. Synod., 3e instr. sur les erreurs des temps présents. Œuvres, éd. Oudin, v. II, p. 359 sqq.

toute vérité, et qui n'est pas moins attentive à maintenir les attributs certains de la nature et de la raison qu'à venger les droits de la foi et de la grâce... Baïus ayant osé soutenir que les vertus des philosophes sont des vices, et que toute distinction entre la rectitude naturelle d'un acte humain et sa valeur surnaturelle et méritoire du royaume céleste n'est qu'une chimère, ce novateur a été formellement condamné par le pape Saint Pie V (1). »

Voici, toutefois, une vérité fondamentale dont il importe de tenir compte, et qui donne la règle de la préférence qu'on peut avoir pour une espèce de vertu par rapport à une autre.

On ne peut jamais perdre cette vérité de vue quand on traite des vertus et qu'on compare entr'elles la vertu naturelle et la vertu surnaturelle. Cette vérité fondamentale est la vocation de l'homme à l'ordre de la grâce et l'obligation qu'il y a pour lui d'y correspondre. Elle manifeste deux choses : *d'un côté l'infériorité, oui, l'impuissance même de la vertu naturelle* et *de l'autre, la supériorité de la vertu surélevée par la grâce.*

La doctrine mérite toute notre attention : elle montre à quel point de vue les Réformateurs auraient dû se placer pour accorder la préférence à une vertu quelconque.

1. — *Sans la grâce, la vertu naturelle est incomplète, elle est trompeuse pour ceux qui voudraient s'en contenter.*

(1) S. Alph., *Op. dogm., trad. Walter*, II. tr. VI, p. 2. conf. XII. La 25e et la 62e propositions condamnées de Baïus sont les suivantes : « *Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia* » — « *Illa quoque distinctio qua opus dicitur bifariam bonum, vel quia ex objecto et omnibus circumstantiis rectum est et bonum (quod naturaliter bonum appellare consueverunt;) vel quia est meritorium regni æterni, eo quod sit a viro Christi membro per spiritum caritatis, recijienda est.* »

Pourquoi?

Parce que, pour être entière et achever de perfectionner l'homme, cette bonté morale qui est la vertu ne doit pas seulement orienter l'énergie humaine vers l'honnête et la faire agir de façon digne d'une nature douée de raison; elle doit en outre diriger cette vie raisonnable même dans le sens de sa vraie destinée. C'est alors qu'elle rendra l'homme simplement parfait. « *Virtus est dispositio perfecti ad optimum.* » (1)

Quels sont les divers degrés de perfection que présente ce sujet que nous sommes nous-mêmes?

L'homme peut être parfait soit par rapport à *son être*, soit par rapport à *sa fin*. *Selon la première perfection*, dit S. Thomas, l'homme est parfait doublement: *d'une façon* par la vie de nutrition et de sensibilité, qui ne dépasse pas la capacité de la matière corporelle; *d'une autre* par la vie intellectuelle qui excède la sphère physique et corporelle. C'est par cette vie supérieure que l'homme est parfait absolument; de la première manière, il ne l'est que sous certain rapport. De même *du côté de la fin*, l'homme peut être doublement parfait : d'abord selon la capacité de sa nature; ensuite par une perfection au-dessus de sa nature. Sous ce dernier mode, l'homme est parfait absolument, tandis que sous le premier il ne l'est que d'une manière relative. De là pour l'homme, la convenance des deux sortes de vertus : l'une qui répond à la première perfection et qui n'est pas vertu complète; l'autre qui répond à sa perfection surnaturelle, et celle-ci est la vraie et parfaite vertu de l'homme. La vertu naturelle cependant, ne saurait pas être en contradiction avec la vertu surnaturelle. Ce que

(1) S. Th., *12æ q. 49, a 2; q. 54, a 3; q. 55, a 3; q. 57, a 1.* — Mazzella, *De Virt, inf., n 1327.*

celle-ci demande ne doit pas être négligé ni dédaigné par celle-là; car dans le plan du Créateur, la nature est destinée à servir d'instrument et de préparation au perfectionnement de l'homme, et non point à être détruite ni supplantée entièrement par la grâce (1).

Cependant, dans le perfectionnement moral de l'homme du côté de sa fin, il importe de voir quelle perfection s'identifie avec sa destinée véritable. C'est en effet l'orientation de l'acte humain vers sa fin effective qui parachève l'homme et complète la vertu qui est en lui.

Dans ce sens donc, il est vrai de dire qu'il court en vain « *currit in vacuum* » c.-à-d., qu'il n'aboutit à rien, celui qui, tout en s'élevant par la vertu au-dessus de la sphère des sens où se meut l'animal, demeure néanmoins impuissant à atteindre la seule destinée que Dieu a assignée à l'homme. « *Æternæ beatitatis cui nos benigne destinat Deus.* »

Cette destinée bienheureuse quelle est-elle?

Elle n'est pas effectivement double, comme les Pélagiens se l'étaient imaginée (2). Elle est unique, située au-delà de

(1) Gardair : *Les vertus naturelles*, p. 283-292; — S. Thomas, *quæst, disp. de virt. in comm*, a. 10, ad 1; *Sum. theol* , 12æ, q, 3, a 8.

(2) S. Alph. *op. dogm.*, l, c., p. 450, prop. 17 Baii. — Scheeben : *Dogmatique* (*trad.*, *Belet*), t. III, n. 984 : Les Pélagiens avaient imaginé une double fin effective : la fin purement naturelle, mais cependant éternelle, répondait, d'après eux, à la « vie éternelle » dont parle l'Ecriture; la fin surnaturelle, uniquement supérieure en degré à la première, c.-à-d., accidentellement, répondait au « royaume des cieux. » — Les SS. Pères prouvèrent que cette distinction entre la « vie éternelle » et le « royaume des cieux » est vaine. Cependant, quoique la nécessité de la fin surnaturelle convienne à tous, il ne faut pas exclure tellement la possibilité d'atteindre à la fin naturelle que ceux qui ne pourraient arriver à cette première, comme les enfants morts sans Baptême, soient frustrés aussi de la fin naturelle éminemment comprise dans la fin surnaturelle. Car on voit dans l'Evangile que la sentence du dernier jugement ne parle que d'une récompense des *œuvres personnelles*.

cette vie périssable (1), et transcendentale à la nature raisonnable (2). Elle rend l'homme participant de la vie éternelle et de la félicité de Dieu même. Dans cet ordre surnaturel, l'Auteur de la nature a constitué l'homme par un acte formel de sa volonté et de son amour. Cet ordre est obligatoire et inévitable pour l'homme (3). Quoiqu'on en dise, le surnaturel est dans la race humaine (4). La chute de nos premiers parents a bien pu nous jeter dans un état de désordre, mais elle n'a rien enlevé à la destinée surnaturelle à laquelle l'homme demeure appelé et lié. Il n'est pas vrai de dire, comme l'a fait jadis pour les besoins de la cause et d'une façon originale, le fameux Georges Mivart, que par la chute originelle l'homme est retombé de la sphère surnaturelle sur la plate-forme naturelle. Non, l'ordre surnaturel n'est pas facultatif, il demeure et il est pleinement obligatoire.

Il s'agit, avant tout, de bien comprendre cette obligation souveraine que les partisans du monde pleins de naturalisme voudraient éluder. Ils se contenteraient volontiers, eux, à ne se mouvoir que dans la sphère de l'honnête; ils y chercheraient ce qu'ils appellent un juste milieu philosophique et paisible ,où l'âme puisse trouver le repos de sa conscience et la règle de sa vie. De la sorte, ils donneraient certes la préférence à la vertu naturelle.

« A Dieu ne plaise, disent-ils, que je m'attache jamais, de propos délibéré du moins, à cette vie grossière des sens qui

(1) S. Thomas, *12æ, q. 1, ssqq.* — *Contra Gentes*, III, 25. — Lessius, *de summo bono, l. 1, et l. 2, c.* I.

(2) Mgr Pie, *op. cit., l. c.*

(3) Scheeben, *op. cit.*, n. 979. — Revue Thomiste, 1905, p. 29. S. Th., *Sum. theol.*. 12æ, q. 3. a, 8. : « Ab ipsa prima institutione, natura humana est ordinata in finem Beatitudinis (perfectæ) non quasi in finem debitum homini secundum naturam ejus sed ex sola divina liberalitate; et ideo...

(4) Revue Thomiste, 1903, p. 179.

assimile l'être intelligent à l'animal sans raison ! Cette vie ignoble est indigne d'un esprit cultivé, d'un cœur noble et bien fait : je repousse le matérialisme comme une honte pour l'espèce humaine. Je professe hautement les doctrines spiritualistes ; je veux, de toute l'énergie de ma volonté, vivre de la vie de l'esprit et observer les lois exactes du devoir. Mais, ajoutent-ils, vous me parlez d'une vie supérieure et surnaturelle; vous développez tout un ordre surhumain basé principalement sur le fait de l'incarnation d'une personne divine ; vous me promettez pour l'éternité, une gloire infinie, la vue de Dieu face à face, la connaissance et la possession de Dieu, tel qu'il se connaît et qu'il se possède lui-même; comme moyens proportionnés à cette fin, vous m'indiquez les éléments divers qui forment, en quelque sorte, l'appareil de la vie surnaturelle : foi en Jésus-Christ, préceptes et conseils évangéliques, vertus infuses et théologales, grâces actuelles, grâce sanctifiante, obéissance à l'Eglise. J'admire cette hauteur de vues et de spéculations. Mais, si je rougis de tout ce qui m'abaisserait au-dessous de ma nature, je n'ai non plus aucun attrait pour ce qui tend à m'élever au-dessus. *Ni si bas*, *ni si haut.* Je ne veux faire *ni la bête*, *ni l'ange ;* je veux rester homme. D'ailleurs j'estime grandement ma nature ; réduite à ses éléments essentiels et telle que Dieu l'a faite, je la trouve suffisante. Je n'ai pas la prétention d'arriver après cette vie à une félicité si ineffable, à une gloire si transcendante, si supérieure à toutes les données de ma raison ; et, surtout, je n'ai pas le courage de me soumettre ici-bas à tout cet ensemble d'obligations et de vertus surhumaines. Je serai donc bien reconnaissant envers Dieu de ses généreuses intentions, mais je n'accepterai pas ce bienfait, qui serait pour moi un fardeau. Il est de l'essence de tout privilége de pouvoir être refusé. Et puisque tout cet ordre surnaturel, tout cet ensemble de

la révélation est un don de Dieu, gratuitement surajouté par sa libéralité et sa bonté aux lois et aux destinées de ma nature, je m'en tiendrai à ma condition première ; je vivrai selon les lois de ma conscience, selon les règles de la raison et de la religion naturelle ; et Dieu ne me refusera pas, après une vie honnête, vertueuse, le seul bonheur éternel auquel j'aspire, la récompense naturelle des vertus naturelles (1) »

On a dans les paroles de Léon XIII la réponse à cette prétention du naturalisme.

Dieu refusera à l'homme, parvenu à l'âge de discerner entre le bien et le mal moral et de s'orienter vers sa destinée, ce seul bonheur auquel il aspire en se cantonnant dans la vertu naturelle. « *Si l'on ne veut pas courir en vain et oublier la félicité éternelle à laquelle la bonté de Dieu nous destine, les vertus naturelles ont-elles une utilité quelconque, si le don et la force de la grâce ne viennent s'y ajouter?* »

Le Souverain Pontife n'insiste pas longuement sur l'inutilité absolue des vertus naturelles faisant appel à un bonheur éternel, récompense de l'honnête, car les raisons mises en avant par le naturalisme pour ôter à l'acte de la bienveillance divine sa sanction régulière, sont nulles et futiles.

Les Saints Pères depuis S. Irénée, trouvent l'expression d'une élévation de la nature dans l'idée divine énoncée au Ch. I, v. 26, de la Genèse. Dans le *fait positif* que l'homme est dit l'image et la ressemblance de Dieu, c. à d., son image ou sa ressemblance vivante, ils voient l'homme parfait ou spirituel, orné à la fois des dons de la nature et de la grâce. Tel est le sens traditionnel. Les mêmes termes dans leur sens littéral, désignent l'homme naturel formé d'un corps et d'une âme. L'homme complet, c'est donc la nature cor-

(1) Mgr Pie, *Œuvres :* II, 359, 378.

respondant à l'idée divine ; la « *nature instituée*, » l'homme surnaturellement parfait tel qu'il était en sortant des mains du Créateur (1).

Comme le faisait remarquer Mgr Pie, le naturalisme méconnaît le souverain domaine de Dieu.

En effet, on ne prouvera jamais que Dieu, après avoir tiré l'homme du néant, après l'avoir doué d'une nature excellente, n'ait pas conservé le droit de perfectionner son ouvrage, de l'élever à une destinée plus excellente encore et plus noble que celle qui était inhérente à sa condition native. On ne prouvera jamais que les mêmes faits qui établissent d'une façon irréfragable que Dieu s'est mis en rapport direct et immédiat avec l'homme, communication que nous appellons la révélation, que ces mêmes faits ne nous forcent pas aussi de reconnaître l'obligation où nous sommes d'entrer dans cet ordre de grâce et de gloire, sous peine des châtiments les plus justes et les plus sévères (2). Au banquet dont parle l'Evangile et qui retrace le bonheur surnaturel du Ciel, tous sont invités et ceux qui négligent de répondre à l'appel sont regardés comme coupables d'injure (3), ils sont abandonnés à leur sort et méconnus par le maître du festin. Nul autre banquet ne les attend désormais. Ailleurs, celui qui est invité aux noces du fils du roi et refuse de s'y présenter revêtu de la robe nuptiale de la grâce exigée par le prince, ne trouve point de place, pas même dans un coin de la salle, pas même à la seconde table ; il est poussé dehors, jeté dans les ténèbres extérieures, là où il y aura des pleurs et des désespoirs (4).

(1) Scheeben, *op. cit.*, n. 993.

(2) Mgr Pie, *3e instruct. sur les erreurs des temps présents*, l. c.

(3) Scheeben, *op. cit.*, n. 980 : — J. Ernst. « *Œuvres et vertus des fidèles*, » § 18-20.

(4) Mgr Pie. *ibid.* Matth., XXII, 12, 13.

Prétexterait-on encore qu'il y a ici simplement un privilége offert et qu'il est de l'essence d'un privilége de pouvoir être refusé? C'est une erreur grossière. Dieu en appelant l'homme si haut a fait acte d'amour, mais il a fait aussi acte d'autorité. « Il a donné, mais en donnant, il veut qu'on accepte. Son bienfait nous devient un devoir. Le Souverain Maître n'entend pas être refusé. Si l'argile n'a pas le droit de dire au potier : « pourquoi fais-tu de moi un vase d'ignominie (1)? » elle est infiniment moins autorisée encore à lui dire : « Pourquoi fais-tu de moi un vase d'honneur (2)? »

Puisque telle est notre destinée, il est clair aussi que les actes de la vertu naturelle ont le double caractère que le Pape leur assigne : tout en ne détournant pas de Dieu pour suivre une direction opposée, ils ne ramènent pas finalement à Lui. Ce sont des *pas*, mais des pas faits *en dehors de la voie*. Sans donc constituer, comme le prétendaient les hérétiques, ce désordre qui est le péché et le vice, ces efforts de l'énergie humaine privée de la grâce demeurent effectivement impuissants pour nous faire atteindre notre fin. Le caractère positif de ces œuvres a été nettement retracé par S. Augustin dans le texte cité ici : ces élans, peut-on dire, sont des marches défectueuses et écartées, des œuvres manquées, en un mot, des vertus imparfaites ou avortées. Elles font l'homme raisonnable, le mettent dans la possibilité de devenir plus parfait, mais ne le conduisent pas à sa perfection véritable. Elles ont une bonté morale et intrinsèque que Dieu récompense par des biens naturels dans les individus et dans les peuples. C'est toute leur récompense.

Il y a loin de cette vérité à ce que prétendait Hecker. Pour lui la vertu naturelle pouvait, dirons-nous, pour le moins élever la voix et réclamer la surnature avec ce qui s'y rapporte (3).

(1) Rom., IX, 20. (2) Mgr Pie, *ibid.*

(3) Elliot : *The life of Hecker*, 1894, p. 318-319. « The craving for the

Hélas ! non, ces efforts naturels et louables sont réduits à n'être qu'une course rapide mais en dehors de la voie (1) : « *Cursus... prœter viam.* » L'expression est admirable de justesse. Ou encore : comme le voyageur qui parcourt de grandes distances sur terre ne saurait franchir les espaces de l'air pour s'élever jusqu'aux astres, de même la nature ou la vertu naturelle sans la grâce ne saurait par ses efforts atteindre la destinée sublime à laquelle Dieu nous convie.

Les paroles du docteur d'Hippone, citées par le Pape, sont devenues classiques parce qu'elles caractérisent positivement et excellemment les actes vertueux de la nature agissant sans la grâce. C'est peut-être la raison pour laquelle le Souverain Pontife y a recours, en laissant là d'autres passages fort nombreux du Saint mais où celui-ci insiste plutôt sur le côté négatif de la vertu naturelle (2).

supernatural, he was convinced, would be strong in proportion, to the enlightenment of the natural reason ; the need of the grace of God is, of course, more urgent in a sinful state, but it would be more quickly perceived in proportion to the possession of natural virtue. As the exerice of reason is necessary to faith and precedes in acts, so the integrity of natural virtue is the best preparation for the grace of God. »

(1) In ps XXXI, *Enarr.* II, n. 4. — Scheeben, *Op. cit.*, II, 987 ; Lépicier : *De Deo uno. Introd.*

(2) Voici, par exemple, comment parle S. Augustin dans son célèbre commentaire du ch. XVe de S. Jean, (Tract. XC. in Joan. 3) à propos du sarment détaché du cept, c'est-à-dire, de la nature séparée de la grâce. Il dénie à la nature toute proportion positive à la fin effective et surnaturelle de l'homme et par conséquent à l'ordre de la grâce : « Ne quisquam putaret saltem, *dit-il*, parvum aliquem fructum posse a semetipso palmitem ferre, cum dixisset, *hic fert fructum multum ;* non ait, quia sine me parum potestis facere, sed *nihil potestis facere.* Sive ergo parum sive multum, sine illo fieri non potest... Nisi in vite manserit et vixerit de radice, quamtumlibet fructum a semetipso non potest ferre... Verum quia ita sine ista gratia non potest vivi, ut et mors in potestate sit liberi arbitrii : *Si quis in me,* inquit, *non manserit, mittetur foras sicut palmes ; et colligent eum, et in ignem mittent, et ardet.*

Ce passage du Commentaire sur le Ps. XXXI est d'autant plus décisif qu'il ne s'agit pas d'une œuvre quelconque de vertu naturelle, mais des œuvres les plus grandioses.

La première partie de notre thèse sur l'imperfection de la vertu naturelle demeure donc établie.

Admis qu'il y a des vertus naturelles véritables, leurs efforts, sans la grâce sont décevants, ce sont des pas en avant qui peuvent nous rapprocher de Dieu mais ne sauraient, comme il le faut, nous le faire atteindre et nous unir à Lui.

Nous comprenons maintenant ces autres paroles de la lettre apostolique servant de transition à la vérité que nous touchons. Il y est question d'un semblant de vertu : « Singulares vero actus, quos supra innuimus, sæpe, si intimius perspiciantur, *speciem potius virtutis* quam veritatem præ se ferunt. » Nous saisissons ce vernis de vertu qu'offrent les bonnes dispositions de la nature. Elle consiste dans l'apparence qu'ont les vertus naturelles de nous acheminer vers notre fin alors que véritablement elles demeurent impuissantes à l'atteindre. Elles n'en deviennent capables, elles ne sont des vertus dans toute la force du mot, c'est-à-dire des vertus parfaites et complètes « *dispositio perfecti ad optimum*, » que lorsqu'elles sont renforcées et fécondées par la grâce.

C'est la seconde partie de la vérité fondamentale qui nous occupe.

(*Fin prochainement*). L. De Ridder.

Liturgie.

Le Décret général sur les Fêtes primaires et secondaires appliqué à leurs octaves (1).

Table de concurrence (2).

4. Venons-en à la concurrence des jours octaves. La table du Bréviaire divise les Vêpres : sa réponse est conforme à la première partie des Rubriques, Tit. XI, n. 7, où il est dit: Die octava concurrente cum alia die octava, ceteris paribus, a Capitulo fit de sequenti cum commemoratione præcedentis. La table ne donne pas de réponse pour la concurrence de deux jours octaves, ceteris non paribus. Et dans ce cas, comment faut-il ordonner les Vêpres? La seconde partie des Rubriques, Tit. XI, n. 7, répond à la question. Ceteris vero non paribus, quando dies octava cum alia die octava concurrit, Vesperæ integræ fiunt de illa, quæ est Festi potioris ritus, aut primarii, aut dignioris ratione personæ, cum commemoratione alterius. Essayons de mettre cette réponse dans tout son jour. Faisons d'abord l'analyse des parties distinctes qu'elle contient, et voyons ensuite l'ordre dans lequel ces parties distinctes doivent se succéder.

A. Analysons les parties distinctes de la réponse. Elles sont au nombre de trois. En effet, les jours octaves suivent les Fêtes, qui peuvent différer, et par le rite, et par la qualité, et par la dignité personnelle.

(1) *Nouv. Rev. Th.*, t. XXXVII, p. 345, 401, 476, 571, 627.
(2) *Ibid.*, t. XXXVII, p 628.

1° *Vesperæ integræ fiunt de illa quæ est Festi potioris ritus.* Les Fêtes principales étant également primaires ou secondaires, et étant d'une dignité personnelle égale, le jour octave de la Fête à rite plus élevé emporte les Vêpres entières, et l'autre jour octave a la commémoraison.

Il est permis de croire que la règle ainsi énoncée ne s'applique pas *universellement à tous les cas* de concurrence de deux jours octaves, dont les Fêtes diffèrent seulement par le rite, car le jour octave, par là même qu'il est attaché à une Fête double de première classe, n'a aucun privilège de plus que le jour octave d'une Fête de seconde classe. quand il est en concurrence avec un double mineur. Les jours octaves sont du rite double mineur, et suivent dans la concurrence les règles des doubles mineurs en concurrence, c.-à-d., qu'ils se divisent ordinairement les Vêpres. — Mais on ne peut admettre que la loi : de octava Festi potioris ritus, ne s'applique à aucun cas, car ce serait accuser la législation d'avoir porté une loi inutile. Il nous semble qu'il est permis de donner les Vêpres entières au jour octave d'une Fête supérieure en rite, en concurrence avec le jour octave d'une Fête inférieure en rite, ceteris paribus, quand il aurait droit aux Vêpres entières dans le cas de concurrence avec un double mineur et toutefois dans ce cas ne les aurait pas, si la première Fête n'était pas supérieure en rite à l'autre. Par exemple, dans la concurrence du jour octave de la Nativité de la T.-S. Vierge Marie, double de 2e classe, avec le jour octave du S. Nom de Marie, titulaire, double de 1re classe et primaire, on célébrerait les Ires Vêpres du jour octave du S. Nom de Marie. (On omettrait la commémoraison du jour octave de la Nativité, quia non bis de eodem). — De même, dans la concurrence du jour octave de S. Etienne, Fête double de 2e classe, avec le jour octave de S. Jean, Fête titulaire, double de 1re classe, le jour octave de l'Apôtre S. Jean

aura les premières Vêpres, et le jour octave de S. Etienne, la simple commémoraison. Le jour octave (d'une Fête primaire) d'un Apôtre a les Vêpres entières, quand il est en concurrence avec un double mineur. C'est la règle générale, qui subit toutefois une exception au 2 janvier, à savoir : le jour octave de S. Etienne, Martyr, et le jour octave de S. Jean, Apôtre, se divisent les Vêpres, suivant le Bréviaire, mais le Bréviaire suppose que les deux Fêtes sont de rite double de 2e classe. Le jour octave de S. Jean, titulaire, Fête double de 1re classe, ne tombe pas sous la loi d'exception inscrite dans le Bréviaire, et se fait régir par la loi générale, qui lui concède les Vêpres entières, quand il est en concurrence avec le double mineur d'un martyr, parce qu'il est le jour octave d'un Apôtre. D'ailleurs, S. Jean, titulaire, a au jour de sa Fête les premières Vêpres, il précède pendant l'octave S. Etienne dans l'ordre des commémoraisons, et son jour octave exige les premières Vêpres. C'est son droit, parce qu'il dépend d'une Fête supérieure en rite. La dignité personnelle du jour octave de S. Jean, négligée par le Bréviaire, reprend ses droits par le rite supérieur de la Fête de S. Jean. Vesperæ integræ de octava Festi potioris ritus.

2° *Vesperæ integræ fiunt de illa quæ est Festi primarii.* Quand les Fêtes ont le même rite et la même dignité personnelle, le jour octave de la Fête primaire emporte les Vêpres entières, et le jour octave de la Fête secondaire a la commémoraison. C'est que le jour octave est primaire ou secondaire suivant que la Fête est primaire ou secondaire. Toute Fête primaire l'emporte sur la Fête secondaire du même rite, tant dans la concurrence que dans l'occurrence. Le jour octave d'une Fête primaire a les Vêpres entières quand il est en concurrence avec un double mineur secondaire, donc aussi, quand il est en concurrence avec le jour octave d'une

Fête secondaire qui n'est qu'un double mineur secondaire. Cette règle n'admet aucune exception : elle s'applique universellement à tous les cas de concurrence de deux jours octaves de Fêtes de même rite et de même dignité.

3° *Vesperæ integræ fiunt de illa quæ est Festi dignioris ratione personæ.* Les Fêtes peuvent avoir le même rite et la même qualité, mais différer sous le rapport de la dignité personnelle. Dans la concurrence de leurs jours octaves, c'est le jour octave, dont la Fête principale jouit d'une excellence personnelle plus grande, qui a les Vêpres entières; l'autre a la commémoraison. Les jours octaves qui ont ce privilége personnel sont indiqués par les Rubriques et les décrets. Ce sont les jours octaves de la Fête de la T. S. Trinité, des Fêtes primaires de N. S. J.-C., de la B. V. M., des SS. Anges, de S. Jean-Baptiste, de S. Joseph, et des SS. Apôtres. Tous ces jours octaves ont l'avantage de l'emporter dans la concurrence sur un double mineur, selon ce qui est dit dans les Rubriques Tit. XI, n. 7; ils l'emportent dès lors sur le jour octave d'une Fête d'une dignité inférieure, lequel n'est que double mineur. C'est ainsi que le jour octave de la Fête-Dieu a les Vêpres entières, quand il est en concurrence avec le jour octave de S. Jean-Baptiste; de même le jour octave de l'Assomption de la B. V. M., en concurrence avec le jour octave de S. Roch, C., titulaire d'une Eglise particulière; de même encore le jour octave des Apôtres SS. Pierre et Paul en concurrence avec les Fêtes de S. Antoine Zaccaria et des SS Cyrille et Methode, etc.

Le Bréviaire Romain fait une exception à cette Règle générale : Dans la concurrence du jour octave de S. Etienne, premier Martyr, et du jour octave de S. Jean, Apôtre, il divise les Vêpres. La S. Eglise favorise son premier martyr. S. Etienne a les IIes Vêpres au jour de sa Fête, en concur-

rence avec la Fête d'un Apôtre, du même rite ; il a la commémoraison aux Fêtes de S. Jean et des SS. Innocents, quoique ces Fêtes soient de seconde classe ; il précède S Jean dans l'ordre des commémoraisons ; son jour octave divise les Vêpres avec le jour octave de S. Jean. S. Etienne jouit ainsi de quelques priviléges que n'ont pas les autres Martyrs.

N'y aurait-il pas quelque autre Saint d'une dignité personnelle moindre, dont le jour octave, en concurrence avec le jour octave d'une Fête plus digne, devrait avoir les Vêpres entières? Par exemple, le jour octave de S. Jean-Baptiste, celui des SS. Apôtres Pierre et Paul, n'auraient-ils pas droit aux Vêpres entières, quand ils se trouveraient en concurrence avec le jour octave du Sacré-Cœur de Jésus, ou celui du Cœur très Pur de Marie, alors que ces Fêtes, secondaires de leur nature. sont primaires dans quelque Eglise particulière? Ils l'emportent, nous semble-t-il, dans l'occurrence et dans la concurrence. Pourquoi? Les octaves de la Nativité de S. Jean-Baptiste et des SS. Apôtres Pierre et Paul doivent être préférées aux octaves du S.-Cœur de Jésus et du Cœur très Pur de Marie, Fêtes titulaires et doubles de première classe, selon la réponse de la S. Congrégation à la demande qui lui en a été faite (S. R. C. 3919. IX.) le 27 juin 1896. Elles doivent être préférées, tum quoad Officium, c-à-d., dans l'occurrence, tum quoad commemorationem, c-à-d., dans l'ordre des mémoires et dans la concurrence. La réponse de la S. Congrégation renvoie au décret (3908) du 22 mai 1896, n. 3, où il est dit que les jours octaves des Fêtes primaires de S. Jean-Baptiste et des SS. Apôtres ont une excellence plus grande, et l'emportent dans la concurrence sur les autres doubles mineurs.

Il convient de donner la préférence aux jours octaves de S. Jean-Baptiste et des SS. Apôtres Pierre et Paul sur les jours octaves des Fêtes du S.-Cœur de Jésus et du Cœur

très Pur de Marie, quand on leur a donné la préférence sur les autres jours de l'octave.

B. Nous venons d'examiner les parties distinctes de la loi de la concurrence de deux jours octaves, et nous avons supposé que les Fêtes, dont dépendaient les jours octaves, différaient uniquement quant au rite dans la première solution, uniquement quant à la qualité dans la seconde, uniquement quant à la dignité personnelle dans la troisième. Mais si les Fêtes qui ont des octaves diffèrent entre elles, et par le rite, et par la qualité, et par la dignité, à quel jour octave les Vêpres appartiennent-elles? Il reste à statuer l'ordre dans lequel il faut préférer les jours octaves.

1° Dans la concurrence de deux jours octaves dont l'un appartient à une Fête primaire, l'autre à une Fête secondaire, les Vêpres appartiennent toujours au jour octave de la Fête primaire : Vesperæ integræ fiunt de illa, quæ est Festi primarii, cum commemoratione alterius. Le jour octave de la Fête primaire a les Vêpres entières, quand il est en concurrence avec le jour octave d'une Fête secondaire, malgré la supériorité du rite et de la dignité personnelle de celle-ci. Pourquoi? Parce que le jour octave secondaire, par là même qu'il est secondaire, doit céder dans la concurrence à tout double mineur primaire, donc aussi à tout jour octave primaire; et s'il l'emporte sur un jour octave primaire, il cesse d'être secondaire. Dans la concurrence du jour octave du T.-S. Rédempteur, Fête double de 1re classe, secondaire, avec le jour octave de Ste Marie-Madeleine, Fête double de 2e classe, primaire, les Vêpres appartiennent au jour octave de la Pénitente. — Mais la dignité personnelle supérieure, dira-t-on, qu'en faites-vous? La dignité personnelle supérieure d'une Fête secondaire n'est d'aucune valeur et ne jouit d'aucun avantage dans la concurrence avec une Fête primaire du

même rite, d'une excellence objective inférieure. De même que la Fête de S. Benoit, double majeure, a les Vêpres entières, quand elle est en concurrence avec une Fête de quelque Instrument de la Passion, Fête de N.-S. J.-C., double majeure mais secondaire, ainsi le jour octave d'une Fête primaire de quelque Saint a les Vêpres entières, quand il se trouve en concurrence avec le jour octave d'une Fête secondaire de N.-S. J.-C., de la B. V. M., etc. D'ailleurs, les jours octaves des Fêtes primaires de N.-S. J.-C., etc., sont seuls privilégiés dans la concurrence; les jours octaves des Fêtes secondaires sont exclus du privilége et suivent les règles du double mineur secondaire, qui cède à tout double mineur primaire.

Mais ne pourrait-on pas faire une exception à cette règle en faveur du jour octave qui appartient à une Fête secondaire d'un rite supérieur? Non. Il est vrai que dans la concurrence de deux Fêtes, dont l'une est d'un rite supérieur et secondaire, et l'autre d'un rite inférieur et primaire, c'est la Fête secondaire qui aura les Vêpres entières, à cause de la supériorité du rite, qui est la première règle de la concurrence; mais dans la concurrence de leurs jours octaves, il s'agit de Fêtes du même rite, parmi lesquelles la Fête primaire a l'avantage sur la Fête secondaire, de façon à avoir les Vêpres entières. Que le jour octave dépende d'une Fête double de 1re classe, qu'il dépende d'une Fête double de 2e classe, il demeure double mineur; s'il est primaire, il l'emporte sur le double mineur secondaire, et s'il est secondaire, il cède au double mineur primaire. Donc le jour octave d'une Fête primaire à rite inférieur l'emportera sur le jour octave d'une Fête secondaire à rite supérieur.

En ce cas, dira-t-on, la concurrence des jours octaves ne suit pas toujours la concurrence de leurs premières Fêtes? Non, car la première règle de la concurrence est la supé-

riorité du rite : elle doit être appliquée aux premières Fêtes qui diffèrent par le rite; elle ne peut pas être appliquée aux jours octaves qui ont le même rite. D'ailleurs les Décrets et les Rubriques ne suivent pas toujours, pas même pour les Fêtes également primaires, la même règle dans la concurrence des Fêtes et la concurrence de leurs jours octaves. Ainsi S. Etienne, Martyr, à son jour de Fête, a la plus noble partie des Vêpres et est préféré à S. Jean, Apôtre, mais au jour octave, il divise les Vêpres avec l'Apôtre S. Jean, qui en emporte la partie la plus excellente.

Dans la concurrence des jours octaves, cette règle : Vesperæ integræ fiunt de illa quæ est Festi primarii cum commemoratione alterius, scilicet, octavæ quæ est Festi secundarii, est la première, croyons-nous, et ne souffre aucune exception. — Elle a été marquée dans le *supplément* de la Table de concurrence (1).

2° Quand les jours octaves en concurrence sont tous les deux également primaires ou secondaires, à quel jour octave faut-il donner la préférence? est-ce à celui qui appartient à une Fête au rite plus élevé, plutôt qu'à celui qui suit la Fête d'une dignité personnelle plus grande? Il est difficile, sinon impossible, de formuler une loi générale. Le jour octave, par là-même qu'il suit une Fête double de 1re classe, n'a pas dans la concurrence de priviléges sur le jour octave qui appartient à une Fête double de 2e classe.

Plus haut nous avons vu l'un ou l'autre cas où cette Règle se vérifie : Vesperæ integræ fiunt de octava quæ est potioris ritus, cum commemoratione alterius, scilicet, octavæ quæ ritus est minoris.

Les Vêpres, soit en entier, soit en partie, appartiendront ordinairement au jour octave de la Fête au rite supérieur

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVII, p. 628.

plutôt qu'au jour octave de la Fête à dignité personnelle plus éminente, dans le cas où ces deux jours octaves entreraient en occurrence Ainsi la Fête de S. Adrien se célèbre dans son Eglise propre le 8 septembre, au rite double de 1re classe avec octave; et la Fête de la Nativité de la B. V. M. est remise au 9 septembre, et se célèbre au rite double de 2e classe et avec octave. Au 15 septembre arrivent, et le jour octave de S. Adrien, martyr, et le jour octave de la B. V. M. L'Office appartient au jour octave de S. Adrien, dont la Fête est primaire et double de 1re classe, et non à l'octave de la B. V. M., dont la Fête est primaire mais double de 2e classe. Le 14 septembre, les Vêpres appartiendront plutôt au jour octave de S. Adrien, et le jour octave de la Nativité de la B. V. M. n'aura qu'une commémoraison. Et dans ce cas, les Vêpres sont plutôt à la Fête au rite plus élevé. (S. R. C. 3876. 4. 13 décembre 1895)

3° Abstraction faite de ce cas d'occurrence de deux jours octaves qui entrent en concurrence avec le jour octave de la veille, quand les jours octaves appartiennent à des Fêtes qui ont la même qualité, le jour octave de la Fête la plus digne personnellement a les Vêpres entières, et le jour octave de la Fête la moins digne, malgré la supériorité du rite de celle-ci, n'a que la commémoraison. Vesperæ integræ fiunt de illa quæ est Festi dignioris ratione personæ. Pourquoi? parce que le jour octave de la Fête qui a la dignité personnelle supérieure de N.-S. J.-C., de la B. V. M., des SS. Anges, de S. Jean-Baptiste, de S. Joseph et des SS. Apôtres, a le privilége de l'emporter dans la concurrence sur un double mineur, quel que soit le rite auquel la Fête principale se trouve élevée, tandis que le jour octave de la Fête à dignité inférieure n'a pas cet avantage en face du double mineur, avec lequel il divise les Vêpres, même quand

le jour octave dépend d'une Fête double de 1re classe et titulaire d'une Eglise.

Il se peut que l'on soit d'un avis opposé, et que l'on préfère, dans la concurrence, le jour octave de la Fête à rite supérieur et à dignité personnelle moindre, au jour octave de la Fête à rite moins élevé, et à dignité personnelle plus grande; il convient, en effet, dira-t-on, qu'on suive le même ordre aux jours octaves qu'aux jours de l'octave. Or, durant les octaves, l'octave de la Fête plus élevée en rite précède, et dans l'Office, et dans les commémoraisons, l'octave de la Fête moins élevée en rite, quoique supérieure en dignité personnelle; par ex., l'octave des SS Apôtres Pierre et Paul précède, et dans l'Office, et dans les commémoraisons celle de la Visitation de la B. V. M.; de même qu'aux jours, octaves, dans la concurrence, on fasse les Vèpres entières du jour octave de la Fête à rite supérieur. — Voici notre réponse : Aux jours de l'octave, il s'agit de déterminer à quelle octave appartient l'Office du jour; or, l'Office est désigné par la loi d'occurrence, qui donne la préférence à l'octave d'une Fête à rite supérieur, quoique d'une dignité personnelle moindre, sur l'octave d'une Fête à rite inférieur d'une excellence personnelle plus élevée. (S. R. C. 2059. 1. 19 juin 1700; 2439. 3. 29 novembre 1755, etc.) Voilà pourquoi si les deux jours octaves sont en occurrence, aux premières Vêpres on donnera la préférence au jour octave de la Fête à rite supérieur, pour continuer sa Fête le lendemain. Dans la concurrence de deux jours octaves, il est question d'ordonner les Vêpres. Il appartient à la loi de la concurrence de décider. Or, les jours octaves étant également primaires ou secondaires, les Vêpres entières appartiennent au jour octave de la Fête la plus digne malgré l'infériorité du rite de celle-ci. Dans l'occurrence des octaves, on tient compte plutôt du rite que de la dignité personnelle

des Fêtes; dans la concurrence des jours octaves, ordinairement on tient compte plutôt de la dignité personnelle que du rite des Fêtes.

On nous fera remarquer peut-être qu'il s'agit de concurrence tant aux jours de l'octave qu'aux jours octaves ; et que par conséquent si aux Vêpres des jours de l'octave l'octave de la Fête à rite supérieur de dignité moindre précède l'octave de la Fête à rite inférieur de dignité plus élevée, le jour octave de la Fête à rite supérieur a le droit d'avoir les Vêpres entières, aux jours octaves, malgré l'infériorité de sa dignité personnelle.

Nous répondons qu'aux jours des octaves, qui se rencontrent, il y a occurrence : l'une ou l'autre octave aura l'Office, ou toutes les deux auront la simple commémoraison. Dans le premier cas, l'octave, dont on doit réciter l'Office le lendemain, est déterminée par la loi de l'occurrence; elle est appelée à la concurrence avec la Fête de la veille, et elle aura la commémoraison avant l'octave qui n'aura, le lendemain, que la mémoire. Dans le second cas, les deux octaves, simplifiées, suivent les règles des commémoraisons (Tit. IX. 11.) Or l'ordre des commémoraisons est l'ordre indiqué par l'occurrence, puisque le jour octave occupe la seconde place et se trouve suivi du double majeur. Il en est ainsi dans l'occurrence entre le jour octave (primaire) et un double majeur; il n'en est pas ainsi dans la concurrence. Donc aux jours dans les octaves, l'Office et l'ordre des commémoraisons se trouvent réglés par l'occurrence.

Dans l'occurrence, l'octave entière de la Fête à rite supérieur a la préférence sur l'octave d'une Fête à rite inférieur d'une dignité plus grande. C'est que dans l'occurrence des octaves, les Rubriques doivent donner plusieurs titres, par lesquels une octave peut être supérieure à une autre : on ne récite en effet par jour, qu'un seul Office indivisible de la même Fête.

Mais aux jours octaves qui se suivent du jour au lendemain, il y a concurrence, c.-à-d., qu'il faut seulement ordonnerles Vêpres. Or on peut diviser les Vêpres, et donner les psaumes à l'Office de la veille, et réciter « a Capitulo » de la Fête du lendemain. On peut ainsi diviser les Vêpres entre deux jours octaves en concurrence, malgré la supériorité du rite d'une de ces Fètes, à laquelle appartient le jour octave, qui demeure double mineur. Supposons que nous ayons aujourd'hui octave d'une Fête primaire d'un Saint ordinaire, et demain occurrence de deux jours octaves, p. ex., de S. Adrien, titulaire, et de la Nativité de la B. V. M. A la concurrence, c.-à-d., aux IIes Vêpres, on dira les psaumes du jour octave d'aujourdhui, « a Capitulo » du jour octave de S. Adrien, et l'on fera la commémoraison du jour octave de la Nativité de la B. V. M., après celle du jour octave d'aujourd'hui. On ne fera pas les Ires Vêpres de la Nativité de la B. V. M., parce que demain, dans l'occurrence des deux jours octaves, viendra l'Office du jour octave de S. Adrien.

Nous aurions pu nous contenter de prouver la loi que nous avons dite être la première dans la concurrence des jours octaves, pour justifier l'application du Décret du 27 juin 1893, sur la qualité des Fêtes et de la solution du 21 février 1896, aux jours octaves.

Nous est-il permis de conclure? Il nous semble fort probable qu'on puisse appliquer non seulement aux Fêtes premières, mais aussi aux octaves et aux jours octaves le Décret sur la qualité des Fêtes. Les Décrets généraux donnés en la matière favorisent cette manière de voir. Les Décrets particuliers doivent être interprêtés à la lumière des Décrets généraux. Les Rubriques, grâce à la rédaction nouvelle donnée à quelques points, se laissent interpréter facilement à la lumière des Décrets qui en ont inspiré les transforma-

tions. Les tables ont subi l'influence des Décrets sur la qualité des Fêtes et des octaves.

Toutefois, l'on est saisi des grands changements produits par le Décret dans l'occurrence et la concurrence des Fêtes et de leurs octaves.

Telle octave, autrefois, précédait toujours telle autre, parce qu'elle appartient à une Fête d'un rite plus élevé ; et actuellement elle doit céder la première place à cette autre, parce que celle-ci appartient à une Fête primaire et celle-là à une Fête secondaire. — Le jour octave avait autrefois toujours l'Office, et ne le cédait qu'aux doubles de 1re et de 2e classe ; aujourd'hui le jour octave d'une Fête secondaire cède l'Office au double mineur primaire.

Les Docteurs en Liturgie hésitent à introduire tant de changements dans leur doctrine, et les rédacteurs des Directoires préfèrent suivre la rédaction qu'ils ont toujours donnée.

Il nous paraît cependant fort raisonnable d'appliquer rigoureusement, tant à l'occurrence qu'à la concurrence des octaves et des jours octaves comme de toutes les Fêtes, le Décret sur la qualité des Fêtes.

Au premier jour de la Fête on commence à appliquer le Décret; aux jours de l'octave on continue de même, et on achève l'octave en appliquant pour la dernière fois le Décret aux jours octaves. Nous répétons le Décret magistral du 27 juin 1893 : Festa primaria, utpote solemniora, aliis secundariis ejusdem ritus et classis præferenda esse tam in occursu quam in concursu, tam in ordine commemorationum quam in translatione; nous répétons la solution donnée aux rédacteurs des Directoires le 21 février 1896 : Dies infra octavam tanquam secundarios habendos, et diem octavam sequi rationem Festi sui scilicet : esse primariam vel secundariam, prout Festum ad quod illa pertinet, primarium vel secundarium est.

Tant dans l'occurrence, c.-à-d., à l'Office, qu'à la concurrence, c.-à-d., aux Vêpres, la Fête secondaire d'une dignité supérieure doit céder devant la Fête primaire du même rite d'une dignité inférieure. (S. R. C. 3808. 27 juin 1893.) Le jour octave d'une Fête secondaire de N. S. J.-C., de la B. V. M., etc., est une Fête secondaire comme le premier jour de la Fête. (S. R. C. 3886. 2. 21 février 1896.) Donc, tant dans l'occurrence que dans la concurrence, tant à l'Office qu'aux Vêpres, le jour octave de la Fête secondaire de N. S. J.-C., de la B. V. M., etc., doit céder devant la Fête primaire du même rite quoique d'une dignité inférieure; il doit donc céder devant le double mineur primaire. (Rubr. Tit. VII, n. 5., in paritate ritus de primario præ secundario. (Rubr. Tit. X, n. 6.)

On nous objectera le privilége du jour octave accordé par les Rubriques Tit. X, n. 2. Nous répondons que S. S. Léon XIII a ordonné d'interpréter toutes les prescriptions des Rubriques, selon la teneur du Décret du 27 juin 1893; *jussitque* **ita et non aliter** *Rubricarum præscripta hac in re esse interpretanda.* (S. R. C. 3808. 2 juillet 1893.)

H. Casier.

Consultations.

1° Un prêtre qui a commencé à acquitter un Trentain Grégorien tombe malade; il ne peut pas en charger un autre prêtre, que faire pour être tranquille en conscience?

2° Un prêtre qui a commencé un Trentain reçoit une autre messe qui doit être dite le lendemain, à jour fixe et avant que le Trentain soit terminé, peut-il accepter cette messe et l'ajouter au Trentain, et au lieu de dire trente messes en dire trente et une?

3° Deux ou plusieurs personnes demandent la messe le même jour, peut-on les accepter toutes à la condition de dire autant de messes qu'on en a demandées?

Rép. — Ad I. Nous croyons superflu d'établir à nouveau l'efficacité de cette pratique du Trentain Grégorien. Plusieurs fois déjà la S. Congrégation des Indulgences en a donné, par ses décrets, des preuves suffisantes (1). Toutefois il est nécessaire de répéter ici que cette efficacité spéciale au Trentain Grégorien suppose que les messes soient dites pour l'âme d'un seul défunt déterminé et cela trente jours consécutivement, sans interruption aucune; les trois derniers jours de la Semaine-Sainte font exception à cette règle.

Or, l'avantage du Trentain Grégorien doit être considéré par tout bon catholique comme réel et fondé sur une tradition pieuse, confirmée par l'autorité ecclésiastique (2).

(1) Voir *Nouv. Rev. Théol.*, t. xxi, p. 121.

(2 Ben. XIV, *De sacrif. missæ*, t. iii, cap. 23. — Dans les *Vota* du consulteur pour le décret du 15 Mars 1884 relatif au Trentain, il est dit que taxer cette coutume de superstition, serait une proposition qui mériterait d'être censurée comme *temeraria, pio, probato et per Ecclesiam frequentato*

Quand donc les fidèles demandent un Trentain Grégorien, il n'est pas laissé au gré du prêtre d'accomplir ou non la condition essentielle, une fois qu'il a accepté de célébrer le Trentain. C'est une question de justice qui oblige en conscience.

Par conséquent, si le prêtre se trouve empêché d'exonérer lui-même ces trente messes, il est tenu de prendre les mesures convenables pour que la continuité dans la célébration des messes ne soit pas interrompue. La S. Congrégation des Indulgences a déclaré en effet qu'il n'est pas requis que le *même* prêtre dise les trente messes.

Dans la supposition que de fait et sans qu'il y ait de sa faute, le prêtre se trouve dans l'impossibilité morale de se faire remplacer pour continuer le Trentain, soit parce qu'il n'a pas le temps d'avertir, soit que d'autres ne peuvent accepter, deux cas peuvent se présenter.

1. *Peu de messes ont déjà été dites*, et alors le prêtre est tenu d'avertir le donateur. Selon que celui-ci décidera, le prêtre devra restituer le reste des honoraires correspondant aux messes encore à dire, ou les exonérer simplement; ou bien le donateur, au moyen d'un supplément d'honoraires, fera recommencer le Trentain.

2. *Beaucoup de messes sont déjà exonérées*, et le prêtre prévoit que le donateur ne fera pas recommencer le Trentain; alors il pourra exonérer simplement les messes qui restent encore à dire. Sans doute les conditions du Trentain ne seront pas observées, mais : *ad impossibile nemo tenetur*, cela est sous-entendu dans tout contrat. Par contre l'avertissement sera requis, si le prêtre prévoit que le donateur fera recommencer le Trentain.

mori injuriosa. — Dans le même document on lit cette phrase « *cum omnes conveniant per Tricenarium animam a Purgatorio liberari.* »

Ad II. Le prêtre, étant tenu de célébrer le Trentain, ne peut pas accepter de célébrer lui-même cette messe, à moins qu'un autre dise, à sa place, la messe du Trentain ; en effet, il est de rigueur que les trente messes du Trentain soient célébrées d'une manière consécutive.

Ad III. Etant donné qu'on ne célèbre qu'une fois le jour, ce serait tromper le premier donateur, si au jour convenu avec celui-ci, on acceptait de dire la messe pour un autre, ou même si l'on se proposait *in globo* de dire plusieurs messes pour différentes intentions. En effet dans cette dernière supposition, les fruits de la messe en question ne seraient que *partiellement* appliqués ce jour-là à l'intention du premier donateur. E. D.

Actes du Saint-Siège.

S. CONGR. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

I.

La désignation des confesseurs ordinaires des religieuses.

Petrus Gonzalez et Estrada Episcopus S. Christophori de Habana, omne illicitum vitare cupiens, a Sacra Episcoporum et Regularium Congregatione sequentium dubiorum solutionem humillime postulat; nimirum :

I. An Episcopus licite valeat confessarium ordinarium monialium unius monasterii pro alius monasterii monialium ordinario confessario designare? — Et quatenus *negative* :

II. An Episcopus confessarium ordinarium monialium unius monasterii ad munus ordinarii confessarii sororum votorum simplicium eligere queat? — Et quatenus *negative* :

III. Utrum Episcopus unum confessarium ordinarium pro duabus communitatibus sororum possit licite deputare?

IV. An prohibitum sit Regularibus confessarios ordinarios sororum votorum simplicium esse, sicut pro monialibus eis vetitum est?

Et Sacra Congregatio Emorum ac Rmorum S. R. E. Cardinalium Negotiis et Consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, omnibus sedulo perpensis, respondendum esse censuit, prout respondet :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II et III. *Provisum in primo.*

Ad IV. *Affirmative*

Romæ, die 1 Septembris 1905.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

L. ✠ S.

Philippus GIUSTINI, *Secretarius.*

II.

La profession solennelle une fois remise sur l'avis du chapitre conventuel, le supérieur n'est plus obligé de demander à nouveau cet avis.

Beatissime Pater,

D. Maurus M. Serafini O. S. B. Abbas Generalis Congregationis Cassinen. a primitiva observantia, pedibus Sanctitatis Tuæ provolutus, sequentia exponit :

Ex decretis Apostolicis *Neminem latet* et *Perpensis*, et ex declarationibus super iisdem, a S. Congr. de Statu Regularium emissis, tam pro religiosis quam pro monialibus post vota simplicia ad professionem solemnem admittendis, requiritur votum Capituli Conventualis, quod quidem votum non deliberativum sed mere consultivum est, ad instructionem animi Superioris. Qui Superiores, justis de causis, professionem solemnem differre possunt ultra statutum triennium, non tamen ultra ætatis annum vigesimum quintum. Hinc sæpe contingit ut Superior, post auditum Capitulum Conventuale. dilationem decernat. Quapropter quæritur :

I. An dilata professione solemni post Capituli votum, Superior teneatur iterum exquirere votum Capituli, cum tempus advenerit admittendi candidatum ad professionem solemnem? — Et quatenus *affirmative :*

II. Quænam temporis dilatio talis censeri debeat, ut Capitulum Conventuale iterandum sit?

Sacra Congregatio Emorum ac Rmorum S. R. E. Cardinalium Negotiis et Consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, re sedulo perpensa, respondendum censuit prout respondet :

Ad I. *Negative.*

Ad II. *Provisum in primo.*

Romæ, die 18 Augusti 1905.

D. Card. FERRATA, *Præf.*

L. ✠ S.

Philippus GIUSTINI, *Secret.*

S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

L'anniversaire de la Dédicace. — Fête du patronage de S. Joseph.

SOCIET. JESU.

Hodiernus Redactor Calendarii divinorum Officiorum ad usum provinciæ Austriaco-Hungaricæ Societatis Jesu Sacræ Rituum Congregationi sequentia dubia pro opportuna solutione humiliter exposuit; nimirum :

I. In archidiœcesi Viennensi ex privilegio S. R. C. d. 13 Januarii 1888 « a clero universo... tam sæculari quam regulari festum Dedicationis omnium ipsius archidiœcesis ecclesiarum sub competente ritu quotannis Dominica III Octobris celebrari valet. » Quum autem alias festa ejusmodi diœcesana Regularibus concessa intelligantur absque Octava, quæritur : Utrum hoc idem sit observandum in casu in templis Societatis Jesu non consecratis et intra ejusdem archidiœcesis limites sitis?

II. Societati Jesu concessum est festum Patrocinii S. Joseph Dominica III post Pascha celebrandum ritu duplici I classis cum Octava, et quidem, ut Observationes ad Calendarium approbatum 6 Decembris 1888 declarant, ita fixe ea die, « etiamsi occurrat cum festo Dedicationis ecclesiæ propriæ, Patroni, vel Titularis ecclesiæ, quæ amandantur ad primam diem non impeditam. » Quum autem hæc sint festa primaria, quæritur: Utrum eo ipso idem Patrocinium S. Joseph pro Societate et a fortiori sit primarii loco habendum, nec ista prærogativa censenda revocata decreto S. R. C. n. 3808, 27 Junii 1893, et n. 3881, 4 Februarii 1896?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita sententia Commissionis Liturgicæ, omnibus sedulo perpensis respondendum censuit :

Ad I. Anniversarium Dedicationis ecclesiæ etiam a Regu-

laribus celebrandum est sub ritu duplici I classis cum Octava in ecclesiis tam consecratis quam non consecratis juxta decretum n. 3522 Amalphitana 20 Augusti 1880 et decretum generale n. 3863 Celebrati nis festorum Patroni loci, Dedicationis ac Tituli ecclesiæ 9 Julii 1895 ad III.

Ad II. *Negative, et concessio particularis revocata est decretis generalibus suprarelatis n. 3808 et n. 3881.*

Atque ita rescripsit. Die 7 Julii 1905.

A. Card. Tripepi, *Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

II.

Le « flectamus genua » dans l'Ordination.
Leçons du 1er Nocturne aux fêtes de S. Marthe, V., et de S. Benoit Labre.

ATREBATEN.

R. D. Onesimus Machez, hodiernus Magister Cæremoniarum ecclesiæ Cathedralis Atrebaten. et ejusdem diœcesis Calendarii Redactor, de licentia sui Rmi Ordinarii a Sacrorum Rituum Congregatione solutionem insequentium dubiorum humillime postulavit; nimirum :

I. Utrum in Ordinatione peragenda Sabbato quatuor temporum Pentecostes, vel diebus Dominicis ex indulto Apostolico, pronuntianda sit ante singulas Orationes super Ordinatos verba Pontificalis *Flectamus genua?*

II. Ex indultis Apostolicis d. d. 22 Decembris 1881 et 27 Maii 1886 festa S. Marthæ Virginis (29 Julii) pro Galliarum Ditione et S. Benedicti Josephi Labre, Confessoris (16 Aprilis) pro diœcesi Atrebaten. ad ritum duplicem majorem evecta sunt, nulla mentione facta de Lectionibus in primo Nocturno recitandis. Calendarista vero Atrebaten., innixus decreto Sacræ Rituum Congregationis 2 Septembris 1741 ad 3, putavit assignandas esse Lectiones de Virginibus et *Justus si morte* de

communi Sanctorum donec evulgata fuerit ejusdem Sacræ Congregationis responsio *Plurium Diœcesium* 30 Junii 1896. Quam responsionem ita interpretatus est Orator ut assignaverit utrique festo Lectiones de Scriptura occurrente in Directoriis annorum 1903, 1904, 1905. Nunc quæritur : Utrum post decretum n. 3923 *Plurium diœcesium* 30 Junii 1896, in I Nocturno utriusque festi possint retineri Lectiones de Scriptura occurrente?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, re mature perpensa rescribendum censuit :

Ad I. *Affirmative juxta Pontificale Romanum.*

Ad II. *Affirmative ad mentem decreti n. 3923 Plurium diœcesium.*

Atque ita rescripsit. Die 7 Julii 1905.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secretarius,*

III.

La messe de l'Immaculée-Conception chez les Sœurs Conceptionistes.

MONIAL. CONCEPT.

Abbatissæ Monasteriorum Monialium vulgo Conceptionistarum in Regnis Hispaniæ et Belgii existentium Sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur humillime exposuerunt : Moniales Conceptionistæ quotidie per annum legunt Officium Immaculatæ Conceptionis B. M. V. a sa. me. Pio Papa IX anno 1863 approbatum, exceptis quibusdam diebus, in quibus Officium diei recitant secundum Breviarium Romanum ad usum Fratrum Minorum. Officium vero Immaculatæ Conceptionis, diebus indultis, sub eodem ritu persolvunt quo apud Fratres Minores Festum seu Officium cui illud subrogatur, non tamen ritu minore quam semiduplici, non omissa commemora

tione diei currentis aliisque de jure faciendis juxta Rubricas. Hæc omnia enucleate et distincte patent ex Rescripto Sacræ Congregationis Episcoporum et Regularium d. d. 13 Martii vertentis anni 1905.

Attamen quoad Missæ de Immaculata Conceptione Officio respondentis celebrationem et relativa postulata, Sacra eadem Congregatio rescribi mandavit « recurrendum esse ad Sacram Congregationem Rituum. » Hinc Abbatissæ Oratrices ab hac Sacra Congregatione suppliciter expostularunt ut declarare et concedere dignaretur :

I. Ut Missa Immaculatæ Conceptionis, Officio conformis, dicatur cum *Gloria* et *Credo*; et in Secreta dicatur : « Quam in commemoratione Immaculatæ Conceptionis. »

II. Ut die 14 Augusti et die 7 Decembris, si juxta indultum fiat Officium de Immaculata, Missa tamen legatur de Vigilia cum commemorationibus occurrentibus.

Sacra porro Rituum Congregatio, utendo facultatibus sibi specialiter a Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa X tributis, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicæ, propositis postulatis ita respondere censuit :

Ad I. *Quoad primam partem, Affirmative pro gratia, verum quoad Symboli additionem, dummodo Officium sub ritu saltem duplici celebretur; quoad secundam partem, Affirmative.*

Ad II. *Negative, die 14 Augusti, in qua Officium et Missa de Vigilia Assumptionis, loco Officii et Missæ de Immaculata Conceptione Deiparæ peragatur, iisdem juribus, at sub ritu feriali; Affirmative, die 7 Decembris, sed Missa Vigiliæ sub ritu feriali et colore violaceo celebretur.*

Atque ita rescripsit, declaravit et indulsit die 11 Augusti 1905.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius*

IV.

Décret sur l'édition typique des livres de plain-chant.

DECRETUM.

Post Apostolicas Litteras SS. D. N. Pii divina Providentia Pp. X, *Motu proprio* datas die 25 Aprilis 1904, quibus decernitur nova committenda typis Vaticanis editio librorum, cantum gregorianum S. R. Ecclesiæ proprium continentium, prout ab ipsomet Pontifice restitutus fuit, Comissio Pontificia, mandata et desideria ejusdem Pontificis adimplens, ipsam editionem summo studio ac diligentia paravit, atque perfecit.

Hæc vero S. Rituum Congregatio, hanc ipsam editionem uti typicam ab omnibus habendam esse declarat atque decernit; ita ut in posterum melodiæ gregorianæ, in futuris hujusmodi librorum editionibus contentæ, prædictæ typicæ editioni, nihil prorsus addito, dempto vel mutato, adamussim sint conformandæ etiamsi agatur de excerptis ex libris iisdem.

Nulli tamen fas erit librorum cantus gregoriani sic restituti in totum vel ex parte editionem suscipere aut evulgare, nisi prius a S. Sede facultatem obtinuerit, normis servatis et instructionibus, quæ in Decreto S. R. C. diei 11 Augusti 1905 continentur.

Denique hæc eadem S. Rituum Congregatio de mandato SS.mi declarat vivissimum esse ejusdem Sanctitatis Suæ desiderium, quod ubique locorum Ordinarii curent, ut quilibet libri hucusque editi cantum liturgicum referentes etiamsi quocumque pontificio privilegio muniti, aut quavis adprobatione commendati sensim sine sensu, quamprimum tamen, ab ecclesiis, etiam Regularium, romanum ritum sectantibus amoveantur, ita ut libri liturgici gregorianos concentus continentes ii tantummodo adhibeantur, qui, juxta normas supradictas compositi, huic typicæ editioni plane fuerint conformes.

Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 14 Augusti 1905.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus*,

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen, *Secretarius*

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

Indulgences pour la cérémonie de la 1re Communion.

DECRETUM URBIS ET ORBIS.

Adolescentes, ad augustissimum Eucharistiæ Sacramentum primitus accessuros, validis oportet augeri auxiliis, quibus ferventiori pietatis affectu Illud suscipere, uberioresque ex eo fructus percipere valeant. Quare humillimæ delatæ sunt preces SS. D. N. Pio Pp. X, ut adolescentibus ipsis, prima vice sacra Mensa refectis, Indulgentiarum thesaurum reserare dignaretur.

... ab eodem SS. D. N. expostulatum est, ut iis etiam, qui primæ Communionis solemniis intersunt, aliquam Indulgentiam benigne tribueret.

Has porro preces, relatas in audientia habita die 12 Julii 1905 ab infrascripto Cardinali Præfecto S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, eadem Sanctitas Sua peramanter excipiens, Indulgentias, defunctis quoque applicabiles, uti infra, clementer elargita est, nempe : Plenariam 1° adolescentibus confessis et ad mentem ejusdem Sanctitatis Suæ pie orantibus, die quo primum S. Synaxim celebraverint; 2° eorumdem adolescentium consanguineis, ad tertium usque gradum piis cæremoniis primæ Communionis adstantibus, si pariter Sacramentali Confessione rite abluti sacram Synaxim susceperint, et uti supra oraverint; Septem vero annorum totidemque quadragenarum Christifidelibus, qui corde saltem contrito eisdem cæremoniis interfuerint.

Præsenti in perpetuum valituro. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ, ex Secr. ejusdem S. Congr., die 12 Julii 1905.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

*

Bibliographie.

I.

Opera Moralia S. Alphonsi Mariæ de Ligorio, Doctoris Ecclesiæ : Theologia Moralis, Editio nova, cum antiquis editionibus diligenter collata, in singulis auctorum allegationibus recognita, notisque criticis et commentariis illustrata, cura et studio P. Leonardi Gaudé, C.SS.R. — Tomus I, complectens tractatus de Conscientia, de Legibus, de Virtutibus theologicis, et de primis sex decalogi Præceptis. — Romæ, apud editorem : S. Alfonso, via Merulana ; et apud præcipuos Bibliopolas, 1 vol. in-f° : 12 frs le volume. (L'ouvrage complet comprendra quatre volumes).

Depuis bien longtemps, le besoin d'une édition nouvelle de la théologie morale de S. Alphonse qui fût aussi correcte que possible et que l'on pût considérer comme typique, se faisait sentir. L'œuvre entreprise par le R. P. Gaudé et dont il offre au public les prémices, se présente de manière à mériter tous les suffrages et à combler tous les vœux.

Ainsi qu'il s'en explique dans une intéressante préface, le savant et diligent éditeur s'est appliqué à trois choses : collationner les diverses éditions de la grande Morale de S. Alphonse, en vue d'en faire sortir le texte original ou la véritable pensée du S. Docteur ; — rechercher dans leurs sources les innombrables citations d'auteurs (plus de soixante-dix mille !) qui figurent dans cette Théologie ; — enfin enrichir l'édition nouvelle de notes critiques et de commentaires. Que ce travail fût nécessaire, surtout en ce qui concerne la vérification des citations, personne parmi les admirateurs de S. Alphonse n'a jamais cherché à le contester. Le P. Gaudé lui-même, à mesure que son immense labeur s'achève, reconnaît sans détour avoir rencontré dans les éditions jusqu'ici existantes de la Théologie Morale plus d'une erreur : « *errores sat frequentes in Alphonsi Theologiam Moralem irrepserunt.* » A ceux qui pourraient s'en étonner, il répond qu'il n'y a nulle raison de refuser au S. Docteur le bénéfice des excuses que l'on accorde à tout écrivain probe, quel qu'il soit : les distractions des copistes et des typographes, et... l'infirmité humaine, à laquelle les plus doctes mêmes succombent. A ce propos, le sagace éditeur relève très opportunément plusieurs séries

d'erreurs de citation échappées à des moralistes de la valeur de Lugo, Thomas Sanchez, Lessius, Tamburini, Bellarmin et autres. Dans cette énumération, Ballerini, qui fut d'humeur si prompte à signaler les *lapsus* des auteurs, tient une bonne place. A ceux qui pourraient encore l'ignorer il devient ainsi manifeste que les rectifications de ce théologien, quelques connaissances qu'on se plaise d'ailleurs à lui accorder, ne doivent être acceptées que sous bénéfice d'inventaire, quand même elles seraient faites avec la plus grande assurance et de ce ton tranchant dont Ballerini a eu seul jusqu'ici la spécialité.

Il est à peine croyable ce que l'œuvre entreprise par le Père Gaudé pour le bien des âmes et la gloire de son Fondateur, lui a coûté de travaux et de peines. Pour s'en rendre tant soit peu compte, il suffit de feuilleter ce premier volume de 700 pages, couvert de notes concernant, les unes, les citations, les autres, la science théologique elle-même, et dont les premières ont exigé pour la plupart, on peut le dire, des recherches quelquefois longues et fastidieuses. Dans un bref élogieux, dont nous faisons suivre le texte, le Souverain Pontife rend hommage au zèle de l'éditeur et estime que tout prêtre lui en doit de la reconnaissance : « *gratias tibi omnes habere oportet.* »

PIUS PP. X.

DILECTE FILI, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

Sancti Doctoris Alphonsi de Ligorio ea est in Ecclesia Dei existimatio atque laus, ut vel id unum sufficeret, cur novam Nos editionem Theologiæ Moralis Alphonsianæ Nostro Nomini dicandam libentissime permitteremus. Verum ut id peculiari modo editioni huic tuæ concedamus, pluria faciunt, quibus eadem jure merito *typica* exinde appellari queat. Scimus, Dilecte Fili, decem et octo annos ipsos in ea apparanda diligentissimis curis te impendisse : sed labores tuos evenisse feliciter gratulari profecto potes. Præter enim quam quod testimonia auctorum universa, quæ a Sancto Doctore afferuntur, ad trutinam ex ipsis fontibus revocasti ; sententias ipsas S. Alphonsi, ex acri collatione singularum antecedentium editionum ceterorumque moralium ipsius operum, sic excussisti subtilique judicio comparasti, ut nihil fere sit modo cuilibet dubitandum, quid in unaquaque morum quæstione Alphonsus sit demum amplexus supremaque ætate defenderit. Opus igitur perfecisti, Dilecte Fili, quam quod utile et sapientium omnium laudatione dignum. Cum enim theologia morum magnam scientiæ partem constituat quæ Sacerdoti ad officium explendum est necessaria ; gratias tibi omnes habere oportet, qui S. Doctoris, quem tuto omnes in morum doctrinis sequi possunt, mentem apertius ostenderis, sententiasque, securius quam nunquam alias, determinaveris. Librum idcirco Nostro Nomini inscriptum volenti animo accipimus : studio tuo laudem promeritam amplissime imper-

timus : utque diuturni laboris præmium ne desit, cælestium munerum ubertatem tibi a Domino adprecamur : ejusque auspicem, Apostolicam benedictionem peramanter impertimus.

Datum Romæ, apud Sanctum Petrum, die XII Junii Anno MCMV, Pontificatus Nostri secundo.

PIUS PP. X.

Le lecteur aura remarqué que S. S. Pie X ne partage pas le sentiment de ceux qui écrivent que les éloges accordés à l'œuvre théologique de S. Alphonse doivent à peine s'étendre au-delà du temps où les Souverains Pontifes les lui ont décernés, et que la gloire du saint Docteur penche vers son déclin : « Sancti Doctoris Alphonsi de Ligorio *ea est in Ecclesia Dei existimatio atque laus*, ut vel id unum sufficeret, cur novam Nos editionem Theologiæ Moralis Alphonsianæ Nostro Nomini dicandam libentissime permitteremus...; *quem tuto omnes in morum doctrinis sequi possunt...* » S. Alphonse est absolument le seul moraliste de qui pareil éloge ait été fait par tous les Souverains Pontifes indistinctement qui ont eu l'occasion de parler de sa doctrine.

Une autre parole du suprême Pasteur : « ut nihil fere sit modo cuilibet dubitandum, *quid... Alphonsus sit demum amplexus supremaque ætate defenderit,* » montre clairement que, dans la pensée du Pape, il faut, pour se flatter de posséder la *véritable* doctrine de S. Alphonse, s'en rapporter à ses *derniers* écrits sur la matière. Ceci n'est pas sans importance par rapport aux dissertations de 1755 et 1762 sur le système de morale. Evidemment, pour Pie X c'est dans celle de 1762 que l'on trouvera « *quid Alphonsus sit demum amplexus.* » Espérons que cette parole sera entendue.

L. R.

II.

Enchiridion Symbolorum et Definitionum quæ de rebus fidei et morum a Conciliis œcumenicis et Summis Pontificibus emanarunt, in auditorum usum edidit H. Denzinger, editio IX. — Friburgi Brisgoviæ, sumpt. Herder. Vol. 12° (XVI et 486 p.) Pret. 5 fr.; linteo relig. 6,25 fr.

Dans ce volume on a sous la main tous les principaux enseignements du magistère ecclésiastique. Quiconque s'occupe de théologie devrait faire de cet ouvrage ainsi que de la sainte Bible son guide nécessaire.

Ce n'est pas que le recueil ne renferme que des points irrévocablement définis. Non, mais l'Editeur nous avertit, dans sa préface, n'avoir rien inséré qui ne soit admis par tout croyant fidèlement attaché à l'enseignement de

l'Eglise. C'est le cas. p. e., pour les doctrines des Conciles de Quiercy. (Carisiacense, 853) et de Valence (Valentinum, 855) à propos des erreurs de Gottescalc et de Jean Scot sur la prédestination et le libre arbitre.

Cette neuvième édition ne diffère de la précédente que par une exactitude plus minutieuse à donner le texte véritable des documents importants qui sont cités. Un « Index systematicus » des matières termine le volume. La simple lecture de cette table développée avec intelligence persuade le Lecteur de la richesse de science dogmatique contenue dans le volume. Ces vérités particulières, souvent d'un ordre purement spéculatif, qui demandent notre adhésion, sont une réponse péremptoire à ceux qui comme M. Leroy dans *La Quinzaine* (1) prétendent qu'un dogme énonce avant tout une *prescription d'ordre pratique*, qu'il est la formule d'une *règle de conduite pratique*. Ceux qui brûlent ainsi de la soif de trouver des aperçus et des concepts nouveaux pour concilier la croyance avec le siècle, devraient se rappeler l'ancien adage de la science du dogme : « *Quæ nova sunt falsa sunt.* » L. D. R.

III.

P. Joannis Reuter, S. J. **Neo-Confessarius** practice instructus, — Editio nova, emendata et aucta, cura Aug. Lehmkuhl, S. J., 1 vol. in 8° de 490 pp., broché 5 frs. relié 6, chez Herder, Fribourg-en-Brisgau.

Le nom du P. Reuter éveille l'idée du théologien docte et consciencieux, du praticien expérimenté qui connaît les difficultés du ministère de la réconciliation, et qui s'est appliqué à les aplanir avec autant de zèle que de sage et prudente piété. C'est pourquoi nous félicitons et remercions le P. Lehmkuhl de nous avoir donné une nouvelle édition du *Neo-Confessarius* de son confrère. Le savant Jésuite ne s'est pas borné à une pure réimpression. Il a enrichi le travail du P. Reuter de notes personnelles, où se retrouvent les caractères de son enseignement à lui : la sûreté, la clarté, la circonspection, un heureux tempérament de miséricorde et de force. Il est vivement à souhaiter que ce volume se trouve aux mains de tous nos confesseurs et qu'ils en fassent l'objet de leurs études. « *Habeantur idonei confessarii*, disait S. Pie V, *ecce omnium christianorum omnimoda reformatio.* »

L. R.

(1) 16 Avril 1905, pp. 495-526.

IV.

La Congrégation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, etc. dite : **de la bonne Mort**, par le P. Alph. L'Hoir, S. J., 1 v. de 173 pages, chez Casterman, Tournai.

Ceci est un ouvrage de piété destiné à faire connaître cette Congrégation de la bonne Mort, de laquelle Léon XIII constatait en 1881 les fruits abondants de salut.

Dans une première partie, le pieux Ecrivain parle de la Bulle « *Redemptoris nostri* » qui établit l'Archiconfrérie ou Congrégation susdite. Dans la seconde, il remonte aux origines de la Congrégation. Une troisième partie contient des considérations pieuses; la quatrième, les statuts de l'Association. Puis viennent quelques formules de prières empruntées au P. A. Lefebvre.

Ouvrage intéresssant et recommandable à plus d'un titre. L. R.

V.

Recueil de textes tirés de l'Ecriture Sainte, etc., pour servir à la composition de **Souvenirs pieux pour les morts**, par Edm. Van Wintershoven, curé d'Emael. — 1 vol. in 8°, de 112 pages. Prix 2 frs. — Patronage Saint-Joseph, Eben-Emael, (Limbourg Belge.)

Cet ouvrage est non seulement consolant pour l'espérance chrétienne, mais encore très utile à tous ceux qui sont chargés de rédiger des souvenirs mortuaires. L'Auteur a fait un choix de textes, controlés et renseignés avec indication exacte, qui conviennent le mieux à chaque situation particulière. Il a puisé dans les trésors de l'Ecriture sainte, de la Liturgie, des Pères et des Docteurs de l'Eglise, des inscriptions des Catacombes, etc. Le tout est disposé avec ordre et méthode en 26 articles, dans le but de rendre promptement service aux familles chrétiennes et aux membres du Clergé. L. D.

VI.

L'Apôtre S. Paul proposé à l'imitation des fidèles, par le R. P. Pica, Barnabite. — Avignon, Aubanel, Frères. — 1 vol. in 12° de 262 pages.

En général la vie de l'Apôtre S. Paul n'est pas assez connue, et l'exemple de ses vertus est trop peu suivi. Cependant S. Paul a pu dire aux chrétiens

de son temps aussi bien que du nôtre : soyez mes imitateurs comme je le suis du Christ.

Le R. P. Pica a donc fait œuvre de zèle, en recueillant dans les Actes des Apôtres et dans les épitres du Saint, les différentes étapes de sa vie pour les présenter aux Fidèles, afin de les aider à mieux connaître le grand Apôtre, à plus apprécier ses vertus, et surtout à les reproduire en eux-mêmes.

L'ouvrage porte sagement en sous titre : « Simples entretiens. » L'Auteur parle au lecteur dans un langage simple mais digne, et par de très justes applications lui enseigne de très salutaires leçons.

Pour plus de solidité, ou plus de clarté peut-être, nous eussions désiré voir l'ouvrage étayé de citations plus marquées quant à bien des passages vaguement indiqués, tant des Actes des Apôtres que des épîtres du Saint.

Le livre sera très utile aux âmes pieuses, et aussi à tous ceux qui de quelque façon ont à vivre de la vie apostolique. L. D.

VII.

Sermonen over de Evangeliën der Zondagen van het Kerkelijk jaar, door G. VANDEPOEL, Pastoor de Tildonk. — Averbode, Stoomdrukkerij der Abdij. — 1 vol. in 12°, de 285 pages. (Prix 1.75, par vol. ; l'ouvrage sera complet en 4 volumes ; l'on souscrit pour tout le recueil).

Ce recueil de sermons est un fruit heureux de l'expérience et de l'étude. Depuis de longues années le digne Curé de Tildonk s'est dévoué à rassembler les meilleurs modèles de l'éloquence sacrée populaire, et à les disposer par un travail judicieux à l'usage du clergé flamand. Nous croyons qu'il a réussi.

L'Auteur suit l'ordre des Evangiles pour tous les dimanches de l'année et la majeure partie de ses sermons revêtent le caractère homélitique. — Le choix des sujets se présente très varié, aussi bien en général que pour chaque dimanche en particulier, où l'on trouve toujours deux et même trois matières différentes et éminemment pratiques. — Le fond est doctrinal ; la forme instructive ; le ton familier, persuasif, onctueux et entrainant ; le style simple et châtié. — Les divisions claires, nettes et précises ; l'enchaînement logique des idées ; les résumés méthodiques ; tout conspire à rendre ces sermons agréables à lire, faciles à apprendre et utiles à débiter.

Nous estimons que l'Auteur a rendu un signalé service non seulement au Clergé paroissial, mais aussi à tout prédicateur et à tout missionnaire.

L. D.

VIII.

Les Passions traité pratique, honoré d'une lettre de Mgr Mercier, par le P. Lejeune, C.SS.R. — Société Saint-Augustin. — Un vol. in 12°, chez l'Auteur : R. P. Lejeue, 28, rue Belliard, Bruxelles. Prix : 1.20, frais de port et d'encaissement compris.

Le fondement de toute vie chrétienne, religieuse et sacerdotale est la connaissance de soi-même, et bien peu nombreux sont ceux qui se connaissent à fond. La raison de cette ignorance se trouve dans le manque de lumières. Dès lors on marche à l'aveugle, et comment se diriger, comment diriger les autres lorsqu'on ne voit pas? Quelle mer orageuse roule ses flots agités au dedans de nous ! Il y a le tempérament, les passions, le caractère. Il y a l'émotion, l'inclination, le sentiment. Il y a l'amour et la haine; l'espérance et la crainte; la joie et la tristesse; la colère, etc. Que de mots dont on parle, que de choses que l'on ignore !

L'ouvrage du P. Lejeune, entièrement neuf dans son genre, est donc appelé à rendre de grands services, en éclairant bien des âmes pour elles-mêmes et pour les autres En vingt chapitres, l'Auteur traite des passions, dont il expose en général et en particulier toute l'économie physiologique et philosophique. Le fond, solidement étudié, est conforme à l'enseignement des maîtres de la scholastique ancienne et moderne; la science et toute la science s'y trouve, sans le luxe d'un vain étalage, mais avec la supériorité de l'exposition et des preuves; les applications fournies par un ministère long et fécond rendent la lecture instructive, comme le style ferme, imagé et brillante la fait trouver attrayante.

Nous ne nous étonnons pas que Mgr Mercier, avec sa haute autorité dans la matière, ait honoré l'Auteur d'une lettre laudative aussi judicieusement écrite que justement méritée. L. D.

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai, typ. Casterman

Conférences Romaines.[1]

V.

De subdito patrante crimen extra territorium superioris statuentis censuram.

Titius Episcopus noscens suæ diœcesis presbyteros alearum ludo nimis esse addictos, per statutum generale suspensionem latæ sententiæ indixit in sacerdotes qui immoderate aleis luderent. Quoad sacerdotem Caium vero, qui præ aliis ita perdite hujusmodi ludis vacabat, ut simul scandalo esset fidelibus ob blasphemias, quas inter ludendum proferebat, eidem per particulare præceptum lusum prohibuit sub eadem suspensionis pœna, sed sibi reservata.

Censuræ metu perculsus Caius primum a prava consuetudine se continet : sed haud multo post actus iterum libidine ludi, ad hunc finem invitat alium sacerdotem ejusdem diœcesis sibi amicum. Ut autem liberius suæ cupiditati satisfaciant, ambo se conferunt in cœnobium quoddam, in eadem diœcesi situm, sed ab episcopi jurisdictione exemptum, in quo tamen Superior alearum jocum et ipse sub eadem pœna proscripserat. Sed illi hanc aspernati, integro fere die, simul cum religioso amborum amico, eidem joco indulgent. Domum revertentes dubitare incipiunt, an ipsorum aliquis in censuram incurrerit. Hinc ad theologum accedunt, et, enarrato casu, ab eo quærunt :

1° *In quos possit censuras ferre, qui eas infligendi potestatem habet?*

2° *Utrum censura incurratur, si crimen patretur extra proprii episcopi censuram infligentis diœcesim, vel in loco exempto diœcesis ejusdem?*

3° *Quisnam ex ludentibus in cœnobio censuram incurrerit?*

(1) *Nouv. Revue Théol.*, t. XXXVII, 359, 514, 599, 637.

I. Quels sont les sujets qui peuvent être atteints par les censures?

C'est dans la nature même des censures qu'il faut chercher la plupart des indications qui permettent de déterminer les sujets qu'elles peuvent atteindre.

En tant qu'elles sont des peines médicinales les censures ne peuvent évidemment atteindre des êtres incapables de commettre une faute ou de s'en amender. Les êtres inférieurs à l'homme ne sauraient être l'objet d'une censure; que si l'Eglise a coutume de les anathématiser lorsqu'ils nous nuisent, il ne s'agit point là d'anathème proprement dit mais d'exécration (1). Les morts aussi sont en dehors des atteintes des censures; quant au corps en effet la mort en a fait des êtres inanimés, quant à l'âme, ou elle est en état de grâce et par conséquent exempte de faute, ou elle est incapable d'amendement. Lorsqu'il est question de frapper d'anathème les hérétiques après leur mort (2), ou de lever les censures de ceux qui avant de mourir ont donné des signes de repentir (3), cela doit s'entendre d'une simple sentence déclaratoire. Enfin les personnes privées de l'usage de la raison, tels les aliénés et les enfants, sont incapables d'encourir une peine quelconque, aussi longtemps qu'ils ne peuvent pas commettre de faute. Quant aux aliénés, ils peuvent sans doute rester sous le coup d'une censure contractée avant qu'ils n'eussent perdu la raison, mais si la folie est perpétuelle, la mansuétude de l'Eglise exige, d'après Suarez (4), qu'ils soient absous non seulement s'ils ont donné des signes de résipiscence avant que la folie se soit déclarée, ce qui est manifeste, mais même si rien n'indique qu'ils se

(1) Schmalzgrueber, l. v, tit. 39, n. 36.

(2) Causa 24, q. 2, can. finale.

(3) L. v, tit. 39, c. 28.

(4) Suarez, *De censuris*, disp. v, sect. 1, n. 21.

soient repentis. Dans ce cas la censure d'une part ne peut plus atteindre le but pour lequel elle a été infligée, c'est-à-dire l'amendement du coupable; d'autre part, participant aux suffrages de l'Eglise moyennant l'absolution, ils pourront obtenir plus facilement de la bonté divine les secours dont ils ont besoin pour se reconnaître au moins un instant et rentrer en grâce avec Dieu.

Nous avons dit que les enfants échappent aux censures au même titre que les aliénés; par conséquent du moment qu'ils ont l'âge de raison et qu'ils sont capables de pécher gravement, ils peuvent être atteints par les censures. Toutefois les auteurs (1) sont d'accord pour affirmer qu'avant l'âge de la puberté les enfants échappent aux censures *latæ sententiæ*, à moins que le droit n'en fasse expressément mention. Cette mention explicite existe dans deux cas, notamment pour l'excommunication encourue par ceux qui violent la clôture des religieuses (2), et pour ceux qui contrairement au privilège des clercs osent porter sur leur personne une main sacrilège (3).

Quant aux censures *ferendæ sententiæ* il y a discussion. Quelques auteurs soutiennent qu'avant l'âge de la puberté les enfants ne les subissent pas en raison de leur incapacité à se défendre en justice (4). La plupart des auteurs rejettent cette opinion (5). En tout cas, en pratique il faudra considérer plutôt la censure comme étant valide.

Les censures en tant qu'elles sont de véritables peines ne peuvent être infligées à quelqu'un que par celui qui a

(1) S. Alphonse, l. VII, c. 1, n. 14.

(2) Conc. Trid., sess. 25, c. V, *de ref. reg.*

(3) Cap. *Pueris, de Sent. Excomm.*

(4) Cap. finale, *de Judiciis*, in 6°.

(5) Cfr. S. Alph., *loc. cit.;* Suarez, *loc. cit.;* Baller.-Palm., tr. XI, c. 1, dub. IV, n. 85.

juridiction sur lui, et cela dans les limites de son pouvoir ; c'est-à-dire que l'on ne peut être frappé de censure que par son propre supérieur, dans l'exercice régulier et légitime de son autorité.

Il suit de là que l'auteur même de la censure ne saurait être atteint par celle-ci, personne n'étant son propre supérieur. Le Pape dès lors échappe à toute censure. Les Evêques échappent aussi aux censures qu'ils ont eux-mêmes promulguées ; quant aux censures de droit commun elles ne les atteignent que dans les cas prévus par le droit, sauf en ce qui concerne l'excommunication, qui les frappe au même titre que les clercs (1). Ceux-ci, ainsi que les laïcs, sont soumis non seulement à toutes les censures de droit commun, mais encore à celles qui sont promulguées par leurs Ordinaires respectifs. Toutefois, les lois pénales devant être interprêtées strictement, les clercs ne sont pas atteints par les censures portées *in populum*, de même que les laïcs échappent aux censures dirigées contre les clercs. Enfin les rois et les reines, en vertu d'un privilège spécial établi par la coutume, échappent aux censures épiscopales, bien qu'en matière spirituelle ils soient soumis à l'autorité de l'Evêque.

Les Ordinaires, en vertu de leur juridiction, peuvent porter des censures pour contraindre à l'obéissance leurs sujets récalcitrants. Ce pouvoir cependant n'est pas absolu.

Une première limitation est fixée par le droit, et concerne la peine de l'excommunication qui ne peut pas être infligée à une communauté toute entière prise comme corps moral. L'excommunication est une peine trop grave pour que l'Evêque puisse l'appliquer ainsi indistinctement aux innocents et aux coupables. C'est la raison pour laquelle le droit refuse à l'Evêque le pouvoir de l'appliquer à toute une com-

(1) Cfr. S. Alph., *loc. cit.*, n. 15 ; Sexten, *De censuris*, c. 1, § III, n. 5.

munauté (1). Une sentence portée dans ces conditions serait donc nulle et n'atteindrait personne (2). Si cependant, après enquête, il était prouvé que tous les membres d'une communauté sont coupables, ils pourraient tous être excommuniés individuellement. Que si dans ce cas l'Evêque se contentait d'une sentence unique atteignant la communauté tout entiére, son acte serait valide quoiqu'illicite. La sentence serait encore invalide si elle était portée contre une personne indéterminée de la communauté (3).

Un corps moral, c'est-à-dire une communauté entière, peut être frappé de suspense ou d'interdit, bien qu'elle compte dans son sein des innocents. Toutefois en ce qui concerne la suspense, il n'y a dans ce cas que la communauté comme telle qui soit atteinte, et seuls les actes de la communauté considérée comme corps moral, sont interdits, tandis que les fonctions et les droits appartenant à chaque membre pris individuellement restent saufs (4).

Une deuxième restriction à faire au pouvoir des Evêques concerne les étrangers qui séjournent sur le territoire soumis à leur juridiction. Nous y reviendrons dans la conférence suivante, notons seulement pour le moment, que n'étant pas soumis aux lois particulières de l'endroit où ils se trouvent, ils ne sauraient être atteints par les censures qui les sanctionnent.

Enfin une troisième restriction apportée par le droit au pouvoir épiscopal consiste dans le privilège de l'exemption accordé par les Souverains Pontifes aux religieux. L'exemption ayant pour effet de soustraire les réguliers à l'autorité épiscopale il s'en suit qu'en principe les censures promulguées

(1) Caput *Romana, de Sent. Excomm.*, in-6°.

(2) Cfr. S. Alph., *loc. cit.*, n. 19.

(3) Sexten, *loc. cit.* Princ. 11, n. 2.

(4) Cfr. Schmalzgr., l. v, t. 39, n. 44, 45, 46.

par les Evêques ne les atteignent pas. Nombreux cependant sont les cas, spécialement déterminés par le droit, dans lesquels les réguliers exempts sont justiciables des Evêques considérés comme délégués du Souverain Pontife. Dans ces cas l'Evêque peut les punir même par le moyen des censures (1). Il n'y a pas lieu d'examiner en détail quels sont ces différents cas, cela nous entraînerait trop loin. D'ailleurs en fait ce droit est considérablement restreint par les privilèges spéciaux dont jouissent les ordres mendiants et ceux qui ont obtenu communication de leurs privilèges (2).

II. La censure est-elle encourue si le délit est commis en dehors du territoire soumis à la juridiction de l'Evêque, ou dans un lieu exempt de son diocèse?

Un Evêque peut de trois manières différentes frapper ses sujets de censure. En premier lieu il peut procéder, par manière de loi générale applicable à tous ses sujets. Dans ce cas, quiconque transgresse la loi tombe sous la censure qui la sanctionne, à condition que le délit soit commis sur le territoire soumis à la juridiction de l'auteur de la loi. En dehors de ce territoire la loi n'a plus aucun effet, et les sujets peuvent impunément ne pas l'observer « *jus dicenti extra territorium, impune non paretur.* » Cela est vrai aussi pour ceux qui dans leur propre diocèse, se trouvent dans un lieu exempt de la juridiction épiscopale, tel par exemple un monastère.

Le délit toutefois peut en certains cas, au point de vue du droit, être censé commis dans le diocèse même, notamment en ce qui concerne le synode diocésain; ceux qui sont tenus d'y assister ne peuvent exciper de leur absence du diocèse.

(1) Cfr. S. Alph., *De Privil.*, n. 75.

(2) Cf. Piat, *Præl. Jur. Reg.*, t. II, p. IV, a. I, q. 13; Vermeersch, *De Religiosis*, t. I, n. 380.

Ensuite, et c'est la seconde manière dont l'Evêque peut procéder, lorsqu'il intime à un de ses sujets un précepte quelconque, sous peine de censure en cas de transgression; quel que soit le lieu dans lequel celle-ci se produit, la censure est encourue. La raison en est dans la nature même du précepte qui adhère pour ainsi dire à la personne et la suit partout où elle se rend, à moins qu'en changeant de domicile, elle n'échappe par ce moyen à la juridiction de son supérieur. Il y a donc une différence considérable entre les censures, suivant qu'elles sanctionnent une loi ou un précepte; dans le premier cas leur action est limitée par le territoire pour lequel elles sont portées, dans le second au contraire leur action n'est point restreinte aux limites du territoire.

Enfin il est pour l'Evêque une troisième manière de procéder; il peut agir comme juge et porter une sentence. De la sorte il peut atteindre tous les crimes commis par ses sujets dans les limites du territoire qui lui est soumis.

III. Quels sont ceux qui sont atteints par la censure pour avoir joué?

D'après les principes que nous avons exposés, il est manifeste que Caïus a encourue la censure, attendu que le jeu lui était interdit, sous peine de censure, en vertu d'un précepte particulier.

Son ami au contraire ne tombe point sous la peine, attendu que d'une part la loi générale du diocèse ne saurait l'atteindre *in loco exempto*; et que d'autre part la défense du supérieur du couvent ne le concerne pas, lui qui est étranger au monastère.

Quant au religieux, il tombe sous la censure promulguée par le supérieur du couvent, qui est son supérieur légitime.

L. VAN RUYMBEKE.

Théologie dogmatique.

Le livre de M. Houtin et la lettre de Léon XIII à propos des vertus naturelles ou laïques (1).

III. Une vérité fondamentale.
(Suite et fin).

2. — *Les vertus pratiquées avec le concours de la grâce, ou les vertus surnaturelles, sont seules parfaites ou complètes.*

Evidemment, il s'agit ici des vertus morales.

Celles-ci peuvent exister dans l'âme et s'exercer avec ou sans la grâce, tandis que les vertus théologales ne se conçoivent pas sans ce secours divin étant surnaturelles quant à leur substance. La question porte donc sur les vertus cardinales de prudence, de justice, de force, de tempérance et sur leurs annexes.

Remarquons comment le Souverain Pontife s'abstient de se prononcer sur ce qui constitue ces vertus morales surnaturelles dans ceux qui posséderaient déjà ces vertus comme acquises. Ces vertus en ce cas, sont-elles des entités distinctes ou séparées, existant à côté des vertus naturelles, et opérant concurremment avec elles, ou ne sont-elles que des modes d'action que la grâce confère à ces dernières par une influence suffisante des vertus de foi et de charité? C'est une question longuement débattue dans les écoles de Théo-

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVII, p. 127, 173, 459; t. XXXVIII, p. 18.

logie et qui comporte une double solution opposée, également exempte de censure (1). Le Docteur subtil (2) avec Durand (3), Ocham (4), Gabriel (5) et les Scotistes en général, embrassent l'opinion d'une distinction accidentelle et modale. S. Thomas, Cajetan (6), Medina (7), Paludan (8), Vega (9), de Valence (10), Vasquez (11), Suarez (12) et nombre d'autres théologiens que cite Aversa (13) sont d'un avis contraire. Le texte de la lettre Apostolique paraît favoriser plutôt les vues des Scotistes, puisqu'il parle des vertus naturelles comme recevant simplement l'aide de la grâce. Il n'y aurait ainsi, à proprement parler, que le mode d'opération qui différencierait les vertus morales naturelles et ces mêmes vertus surnaturelles.

Quoi qu'il en soit de leur nature, c'est la fécondité et la puissance des vertus morales surnaturalisées par la grâce qu'il faut établir.

L'argumentation qu'emploie le Pape paraît sans réplique. Le Souverain Pontife prend pour base de son raisonnement le mode proportionné qui existe entre l'opération de la nature, c-à-d., de l'être même pris comme principe d'opération et celle de la vertu : « **Sicut etiam** *præsidio gratiæ* **natura hominum**, *erigitur etc.* ; **ita etiam virtutes**... *fœcundæ fiunt etc.* »

Rien de plus vrai et de plus juste.

La vertu, en effet, vient achever le « *conatus* » moral de la

(1) « Existentia virtutum moralium per se infusarum non est certa, neque contraria sententia censuram theologicam meretur. » Chr. Pesch, S. J., *Præl. dogm.*, VIII, n. 39.

(2) In 3, d. 36, q. 1, n. 28, § « *Licet de istis.* »

(3) In 3, d. 33, q. 6.

(4) In 4, q. 3, ad 3.

(5) In 4, d. 4, q. 1, a. 1, Concl. 7 et a. 3, dub. 2.

(6) *Sum. Theol.*, 12æ q. 63, a. 3.

(7) In q. 63, a 3.

(8) In 3, d. 33.

(9) Lib. 7, *in Trident.*, c. 21.

(10) *De Virt.*, q. VI, punct. V.

(11) Disp. 86.

(12) *De gratia.*, l. 6, c. 9.

(13) Quæst. 35, sect. 8.

nature à la perfection : « *Est dispositio perfecti ad optimum.* » Elle a pour rôle de disposer pleinement à la perfection que convoite la nature. Il faut donc que la nature et la vertu travaillent d'une manière harmonique, et comme fait la grâce divine pour l'une elle fasse de même pour l'autre. De plus, la disposition, si faible à son début, qui finit par imprimer à l'élan de l'âme cette orientation morale et stable qu'il faut pour la vertu acquise, naît de la répétition d'actes naturels posés dans un sens droit et honnête. Comment, dès lors, ne pas raisonner sur la vertu comme on raisonne sur la nature ?

Or, qu'est-ce que le secours divin de la grâce a opéré dans la nature humaine, la nature déchue? Le Pape le dit : « *Natura hominum, quæ ob communem noxam, in vitium ac dedecus prolapsa erat præsidio gratiæ erigitur novaque nobilitate evehitur ac roboratur.* » La grâce est venue relever la nature, elle l'a dotée d'une noblesse nouvelle celle d'admettre l'homme dans la famille de Dieu par la filiation adoptive, elle l'a munie d'une force supérieure.

Tel sera donc aussi le triple effet de la grâce sur la vertu morale acquise

Du moment que cette vertu agit par l'aide de cette même grâce qui vient au secours de la nature « *ejusdem ope gratiæ* » elle acquiert aussi un triple avantage : « *fæcundæ fiunt beatitatis perpetuo mansuræ et solidiores ac firmiores existunt.* » Les deux derniers avantages, la *solidité* la *fermeté* se retrouvaient déjà d'une manière incomplète dans la vertu naturelle, la grâce les achève. Cette *solidité* plus grande dont il est fait mention ici est la résistance au vice. Elle corrige parfaitement l'inconstance de la vertu naturelle qui seule est incapable, comme nous l'avons vu, de tenir bon pour un temps considérable contre les

assauts du mal et des passions mauvaises (1). La *fermeté* que confère la grâce tend à raffermir l'homme dans le bien, c-à-d., dans la pleine observance de la loi divine; ce dont encore une fois la nature est incapable. Mais le premier et principal avantage, qui n'existait pas auparavant, est la fécondité surnaturelle. Elle regarde les fruits de mérites dont les vertus morales désormais surnaturalisées par la grâce seront capables. Ces vertus deviennent médiatement proportionnées à la fin surnaturelle, à la vision béatifique, à la possession de Dieu même à laquelle les vertus théologales disposent d'une manière immédiate.

Cette fécondité est digne de toute notre attention, car en elle éclate particulièrement la différence qui caractérise les vertus cardinales surnaturelles.

Efforçons-nous de la comprendre.

Par elle-même, la vertu morale naturelle perfectionne la volonté et l'appétit sensible mais ne les élève pas au-dessus de l'honnête. Elle règle l'usage des biens créés de façon que l'homme s'attache, non pas à Dieu considéré en lui-même, mais à Dieu se reflétant dans la créature. Elle coordonne donc nos attaches et rapports terrestres, qui sans cela seraient parfois excessifs, mais ne tend pas à les diminuer, à nous détacher du créé. Cependant un certain détachement devient nécessaire dès qu'il s'agit d'acheminer l'homme vers Dieu immédiatement connu et goûté. Il importe par conséquent, que la vertu morale, pour faire atteindre à l'homme sa destinée effective, sans le pousser, il est vrai, directement vers Dieu, sans l'attacher immédiatement à lui, coopère médiatement à cette union par certain dégagement ou détachement des biens créés et sensibles. Par elle l'homme tout

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVII, p. 131 sqq. — *Revue Thomiste*, 1905 *Nécessité de la grâce.*

en appuyant encore un pied sur la terre s'en dégagera de l'autre prêt à s'élever vers Dieu sur les ailes de la Foi, de l'Espérance et de la Charité divines.

Tel est le détachement qui caractérise la vertu morale chrétienne ou surnaturelle, telle est sa fécondité qui l'élève infiniment au-dessus de la vertu naturelle ou laïque.

Ecoutons à ce propos un auteur versé en la matière : « Par la vertu naturelle, dit-il, le sujet est ordonné vers une fin inférieure, au bonheur purement humain règlé par la raison ; par la vertu surnaturelle, il est dirigé vers une fin divine, préparé à la vue directe et à la jouissance intime de l'Etre suprême et infini. *Aussi, la vertu seulement humaine a-t-elle moins d'exigence dans son sujet que la vertu surhumaine* qui descend de Dieu par une infusion de grâce. (1). » Cette exigence plus grande, c'est ce dégagement accentué des bien créés et sensibles, c'est la fécondité caractéristique de la vertu surnaturelle et morale.

Grand nombre de ceux qui préfèrent la vertu naturelle ne la conçoivent pas même.

Pour eux, la vertu ne se mesure que sur la dignité de l'homme ; elle permet d'user en toutes choses de la somme de jouissances honnêtes que la nature y a placée. Ils parlent comme Hecker parlait lui-même (2) : « Je voudrais être Platon pour l'amour, Zénon pour la possession de moi-même, Epicure pour l'esthétique ; mais s'il fallait sacrifier l'un des trois, je laisserais aller Epicure. »

En pratique même, la différence entre la vertu morale naturelle et la vertu surnaturelle ou chrétienne se manifeste et s'impose. Léon XIII l'a fait entendre clairement dans sa

(1) Gardair, *Vertus nat.*, p. 291. — S. Th., 12ae q. LXIII, a 3.

(2) Elliott, *Vie de Hecker*, p. 71, 75, 76. — Maignen, *Hecker est-il un saint ?* p. 10 11.

lettre du 15 Février 1901 (1). Comparons la vertu naturelle de tempérance et la tempérance surnaturelle qui est la mortification chrétienne. « La première se contente d'une modération raisonnable dans les plaisirs sensibles qui ne suffit pas à la vertu de mortification chrétienne ; parce que celle-ci tend à détacher souverainement l'esprit des délectations corporelles, tandis que celle-là ne cherche qu'à éviter les excès nuisibles à la santé du corps et de l'âme (2). » Un autre exemple : « Ce qui chez le riche doit faire juger superflu, et réprimer le luxe, c'est la vertu chrétienne. Ce n'est pas la tempérance du philosophe qui tempère ses recettes avec ses dépenses, qui évite le manque d'équilibre qu'entraînerait la tendance de hausser son piédestal. Non, c'est la vertu de mortification ou la tempérance chrétienne (3). » Dans les pays où cette vertu chrétienne est moins connue on dépense à mesure qu'on gagne. Les meilleurs savent y mettre de la tempérance, ils ne connaissent pas la mortification, parce qu'ils ne voient et ne comprennent que la vertu naturelle.

C'est encore dans l'intelligence de cette différence entre la vertu laïque et la vertu chrétienne de tempérance qu'il faut chercher la solution à cette question posée naguère : « *Dans quelle mesure est-il vrai que pour l'adulte la mortification est nécessaire au salut?* » La réponse est évidente : elle est nécessaire dans la mesure selon laquelle la tempérance doit être pour lui une vertu chrétienne une

(1) Breve Leonis XIII ad Episc. Angliæ : « Cleri dent igitur studiosius operam... elaborent vehementius in *Christianarum* cultu atque exercitatione *virtutum*, potissimum caritati, abnegationi, humilitati, rerumque caducarum contemptui assuescant, » — Dans son Encyc. « *Graves de Communi* » il ne parle pas autrement. Cfr. *Etudes*, 20 Fév. 1901, p. 453. — Item : *Lettre du Card. Richard*. Bien Public, 17 Mars 1901.

(2) Gardair, *op. cit.*, l. c.

(3) Mgr Isoard, *Le système du moins possible*, p. 65.

vertu surnaturelle. C'est la vertu chrétienne qui a guidé l'Eglise pour dicter ses lois du jeûne et de l'abstinence. Cette même raison fait comprendre, pourquoi les *Normæ* approuvées par la Congrégation des Évêques et Réguliers pour aider à la composition des règles de la perfection chrétienne à dicter aux instituts religieux, renferment plusieurs dispositions au sujet de la mortification extérieure. Il n'est pas admissible que ces constitutions négligent toute prescription relative à la mortification chrétienne (1). Si S. Paul a combattu un ascétisme systématique interdisant, p. e., les viandes, il a posé non moins énergiquement le principe général de la mortification chrétienne. Sans elle la vertu surnaturelle de tempérance est impossible.

Il en est de même pour d'autres vertus morales que le christianisme doit faire fleurir et que le naturalisme a peine à comprendre parce qu'il ne saurait y atteindre. Telle la chasteté et la pauvreté évangéliques (2), l'abnégation, l'humilité chrétiennes, etc. Ce n'est pas que l'Église ne souffre point la vertu naturelle, mais elle pousse le chrétien à pratiquer la vertu surnaturelle car elle doit acheminer l'homme vers sa fin effective. On aurait tort de lui faire un grief de ce que « sa théorie est d'isoler les hommes du monde extérieur, de leur retirer les jouissances et de les faire vivre en sacrifiant leurs passions. »

Ajoutons qu'il n'y a pas jusqu'à la vertu de religion, cette partie de la vertu morale de justice, qui ne reçoive une nuance nouvelle selon qu'elle est naturelle ou surnaturelle.

(1) *Normæ*... 21 juin 1901. — n. 164 : « Hujusmodi declaratio non probatur et espungenda est. » Cfr. *Ami du clergé*, 1905, p. 190.

(2) *Revue Biblique Internat.* Janv. 1903 et *Ami du clergé*, 1903, p. 261. On y trouve un curieux échantillon de l'exégèse sur la pauvreté évangélique par Leyman-Albot de l'Univ. de Chicago.

(3) Elliot, *le Père Hecker*, p. 71.

» La pure louange des dieux sans arrière pensée, dit M. Jastron, n'a point de place p. e. dans le rituel Balylonien et Assyrien (1). » On trouverait difficilement dans la littérature de ces peuples un chant religieux à l'uniqne fin de célébrer la gloire des dieux, sans mention des biens et des intérêts de leurs clients. Et quelle sorte de biens demandent-ils? Comme on le sait, les dieux de la Grèce et de Rome bornaient leur puissance à disposer des biens matériels de ce monde ; on attendait d'eux la santé, la richesse, mais, en général aucun aide pour l'acquisition des vertus morales. Le texte de Cicéron dans son livre *De natura deorum* est connu : « Nimirum recte... Virtutem autem nemo unquam a deo retulit. Ad rem autem ut redeam, judicium hoc mortalium est, fortunam a deo petendam, a seipso sumendam esse sapientiam. » Avouons-le encore, personne ne contestera l'élévation des sentiments religieux et naturels chez certains peuples, et nommément chez les habitants de la grande République Américaine. D'aucuns parmi ces derniers pourront s'écrier : « ce que j'ai vu me donne à croire que pour nous autres nous sommes bien le peuple le plus religieux qui soit au monde! (2) » C'est parfait, s'il s'agit de la vertu naturelle. Mais à en demeurer là, cette religion sera toujours bien au-dessous de la vertu surnaturelle ou chrétienne, elle n'aura ni la solidité, ni la fermeté, ni surtout la fécondité de cette dernière.

Conclusion.

Nous sommes désormais à même de juger s'il est vrai que jamais les prétendus docteurs de l'Américanisme, aient pré-

(1) « *The religion of Babylonia and Assyria.* » Cfr. *Etudes*, t. 94, p. 786. — La théorie humaine du *do ut des* est exprimée avec une complète naïveté dans l'hymne brahmanique. Cfr. Barth, *Les religions de l'Inde*, p. 25-26; Apud Ribot, *Psychologie du sentiment*, ch. IX.

(2) *Revue Thomiste*, 1903, p. 226-235. « *La philosophie en Amérique*, » par Van Becelaer, O. P.

féré les vertus naturelles aux vertus surnaturelles. Nous avons vu en quel sens ils l'ont fait. Nous avons analysé le passage de la lettre Apostolique qu'on dit un de ceux qui ont été le plus exploité contre ce qu'on a qualifié d'Américanisme.

Un fait demeure avéré c'est que les idées des novateurs versaient en plein dans le Naturalisme.

Les réformateurs se sont laissé distraire par l'énergie naturelle qu'ils ont confondue avec l'activité fiévreuse qui éclate partout. Déroutés par là, ils ont cru voir une préférence à donner à la vertu naturelle, ils ont jeté leur dévolu sur elle. Ils se sont trompés! Ni dans la nature, ni dans l'exercice, ni dans l'acte même de la vertu naturelle mise en parallèle avec la vertu surnaturelle il y a une raison pour préférer l'énergie de la première. Les paroles du Pape sont vraies : « *Il est difficile de comprendre que des hommes pénétrés de la sagesse chrétienne puissent préférer les vertus naturelles aux vertus surnaturelles.* »

Oui, cela est difficile à saisir car les Novateurs ont dû perdre de vue le seul côté, par lequel les vertus méritent d'être comparées ensemble ; le côté, de notre destinée. La vertu surnaturelle ou chrétienne est la seule complète, la seule enviable, la seule nécessaire, puisque c'est elle qui conduit l'homme à sa fin et le rend moralement bon et parfait. La vertu naturelle ou laïque sans la grâce est incomplète, elle ne saurait efficacement le garantir contre le mal moral qui est le péché, elle frustre l'homme de sa fin effective.

Ils ont donc préféré un naturalisme aussi funeste à la société qu'à l'individu et qui ne peut qu'étayer misérablement une morale n'aboutissant qu'à *des vertus dont* Bossuet a dit que *l'enfer est rempli* (1). L. De Ridder.

(1) *Oraison funèbre d'Anne de Gonzague.* — Mgr Pie, *Œuvres*, tome II, p. 158-378.

Théologie pastorale.

Théorie et pratique (1).

IV.

La précipitation ruine la prudence par la base, et rien, par conséquent, n'est plus désastreux dans un confesseur. Mais l'inconsidération, la légèreté n'est pas moins funeste.

Le confesseur est à la fois juge, docteur et médecin. En cette triple qualité, il tient dans ses mains l'honneur de Dieu, le salut et la sanctification des âmes, le bien des familles et de la sainte Eglise; et chacun des jugements qu'il est dans le cas de rendre, contribue pour une part ou à relever le niveau de ces saintes choses ou à le rabaisser. C'est ce qui faisait dire au saint Pape Pie V cette parole que l'on ne saurait trop méditer : « Habeantur idonei Confessarii, ecce omnium christianorum omnimoda reformatio. » D'autre part, les Docteurs sont aussi unanimes à proclamer l'extrême difficulté de ce ministère, qu'à en reconnaître l'importance. Ce serait donc folie de croire que l'on pourra s'en acquitter comme il convient, si l'on n'en fait le sujet, non seulement de longues et sérieuses études, mais encore, dans nombre de cas à résoudre, de graves réflexions.

Nous disons : *dans nombre de cas*, et ce n'est pas trop dire. En effet, quelle diversité infinie de situations et de circonstances dans cette autre diversité, tout aussi grande, de personnes et d'objets! Puis, de multiples intérêts sont en jeu : ce n'est pas seulement la révérence due au Sacrement qu'il faut sauvegarder, c'est encore le bien du pénitent et le

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVII, p. 591; t. XXXVIII, p. 5.

bien commun. Or il n'est pas rare que ces intérêts entrent en conflit, en sorte qu'il y a lieu de sacrifier l'un à l'autre; ce qui doit se faire, non par voie d'autorité aveugle, mais par voie de raison, le confesseur étant seulement le dispensateur du Sacrement, et non le maître d'en faire ce qu'il veut (1).

L'attention, la réflexion, la circonspection s'imposent donc comme de graves devoirs. S'y soustraire, c'est courir le risque de faire souvent fausse route. C'est alors qu'on donne l'absolution en pure perte; qu'on la refuse ou qu'on la diffère, quand il faudrait la donner sous condition; qu'on instruit un pénitent qu'il faudrait laisser dans la bonne foi, qu'on ne l'instruit pas, alors qu'un bien majeur demande qu'on le fasse, et ainsi de suite. Par où il devient évident que les solutions « simplistes », comme on dit de nos jours, celles qui se prennent sur la foi de quelque formule absolue et générale, comme celles-ci, par exemple : *Confessus, ergo contritus; — il ne faut pas éloigner des Sacrements; — il ne faut pas troubler la bonne foi des pénitents;* — il est évident, disons-nous, qu'étant donnée une si grande variété de situations, de conditions et d'intérêts, les solutions simplistes doivent être singulièrement tenues en suspicion.

Confessus, ergo contritus. Pour certains confesseurs, cette formule a force d'axiome. On peut espérer qu'ils sont moins confiants dans la pratique. Quel théologien, soucieux des principes et de l'expérience, voudrait souscrire à cet adage avant d'y avoir fait des distinctions très nettes? Dans le cas d'une confession ordinaire, soit. Tout le monde accorde que le fait même de la confession accompagnée d'une simple

(1) « Hic jam quæritur inter dispensatores, ut fidelis quis inveniatur. » (*I Cor.*, IV, 2).

protestation de repentir et de bon propos, peut être alors considéré comme une manifestation suffisante des dispositions requises. Ici le *Confessus, ergo contritus* est, en théorie, admis par tous (1). Nous disons : *en théorie.* Car la pratique apprend qu'il faut en rabattre, comme le témoigne d'une voix unanime ce que la théologie et le ministère des âmes comptent de plus grands noms.

Voici le témoignage de Lugo : « Ne tunc quidem, quando in fine anni confitentur, habent verum dolorem et propositum firmum, *sed velleitatem et propositum infirmum ;*... qui defectus in hujusmodi personis *frequentissimus est* (2). »

Segneri : « Qui putant bonam confessionem consistere totam in verbis, *quique ad conversionem cordis nullo modo attendunt, sunt plurimi* (3). »

S. Alphonse : « Monitos esse volo confessarios, *perpaucos* esse illos pœnitentes, præsertim rudes, qui *præposito actu doloris* ad confitendum accedunt (4). »

S. Antonin (5), Viva (6), Tamburini (7), Laymann (8) tiennent le même langage.

(1) « Ratio, quia talis pœnitens (scil. *consuetudinarius,* i. e. ille qui prima vice suum pravum habitum confitetur) ex una parte non est præsumendus malus, ita ut velit indispositus ad sacramentum accedere ; ex illa bene præsumitur dispositus dum peccata sua confitetur, *cum ipsa spontanea confessio sit signum contritionis,* nisi obstet aliqua positiva præsumptio in contrarium ; *omnes enim conveniunt,* quod dolor per confessionem manifestatur » (S. Alph., *Theol. Mor.*, de Pœnit., n. 459).

(2) *De Pœnit.,* Disp. xv, sect. 4, nn. 53 et 56 : « *hujusmodi personis,* » c'est-à-dire « qui semel solum in anno confitentur. »

(3) *Conf. istr.*, c. 4. (4) *Praxis,* n. 10.

(5) « *Multi decipiunt seipsos* in omni confessione. » (P. III, t. XIV, c. 19, § 19).

(6) *In Prop. 60 Inn XI,* n. 7. (7) *Meth. Conf.,* l. III, c. V.

(8) Le témoignage de Laymann mérite une attention particulière. Parlant de celui qui se confesse tous les huit jours par habitude, il dit : « In tali etiam *magnum periculum est,* si eamdem peccati mortalis speciem sine

Au chap. XVI de l'excellent *Directorium in exercitia spiritualia S. Ignatii*, composé par plusieurs Pères de la Compagnie de Jésus et édité par le Père Général Claude Aquaviva, on lit cette déclaration : « experimur *homines plerumque*, aut sine examine sufficienti aut *sine debito dolore, nullo vel valde infirmo melioris vitæ proposito* ad confessionem accedere... »

Au témoignage du Catéchisme Romain, il n'est que trop vrai « ut jam *plerique* ex fidelibus ad peccatorum veniam inpetrandam nullum intimum animi dolorem atque gemitum cordis necessarium putent, *sed illud satis esse existiment si speciem tantum dolentis habeant* (1). » Sur quoi Berardi remarque : « Sed hodie *sæpe*, ne hæc quidem species adest. » Plus haut il avait déjà dit : « *Non raro* (maxime si agatur *de amoribus*..., *de onanismo conjugali*...,) *cum positiva voluntate in hujusmodi perseverandi* confessionem faciunt et absolutionem prætendunt (2). »

Léon XII dans sa Bulle *Charitate Christi* : « Sistunt se *multi* Sacramenti pœnitentiæ ministris *prorsus imparati.* »

Enfin, voici Frassinetti, théologien des plus indulgents : « Celui qui a la pratique du confessionnal ne peut nier que *beaucoup de pénitents*, les personnes pieuses non exceptées, s'approchent du tribunal de la pénitence, *sans s'être excités à la douleur de leurs fautes* (3). »

Remarque importante : c'est en cette absence de contrition et de ferme propos, bien plus que dans le manque de zèle à s'approcher plus fréquemment des Sacrements, que

emendatione sæpius afferat. » (*Theol. Mor.*, Lib. v, Tract. vi, cap. iv, n. 10). Qui dira que le cas soit purement hypothétique?

(1) *De Sacr. Pœnit.*, in fine.

(2) *Theol. Pastor.*, (3e ed.) nn. 949 et 950.

(3) *Abrégé de la théol. mor.*, note 123 au n. 385.

Lugo voit la cause principale de la rechute de ceux qui ne se confessent qu'une fois l'an (1).

Ces témoignages sont irrécusables. Dira-t-on que les temps sont changés? Nous en demeurons d'accord. Mais Frassinetti et Bérardi, que nous avons cités, sont bien de notre époque. Leur témoignage n'est-il pas concluant?

D'ailleurs, un raisonnement bien simple nous conduit au même résultat. Après ce que nous avons dit, dans le numéro précédent, du grand nombre de confessions sacrilèges par fausse honte, il serait singulièrement illogique de conclure : *confessus, ergo sincerus.* Mais alors, *confessus, ergo contritus* rendra-t-il un son meilleur, à le prendre dans un sens absolu (2)?...

Surtout, pourra-t-on conclure d'emblée du fait de la confession à l'existence des dispositions nécessaires, dans les cas si fréquents d'occasion prochaine ou de récidive?... L'affirmer serait se mettre en travers de toute la tradition théologique, quelques noms seulement exceptés. Ceux qui le nient s'appellent Lugo, Lessius, Coninck, Bonacina, Trullenchus, Reginald, Laymann, Viva, Cardenas, Croix, Reuter; et, plus près de nous, Gousset, Gury, Frassinetti, Haine, Lehmkuhl, Berardi, d'Annibale, Gennari, Konings, Marc, Aertnys, Van Rossum. etc (3).

(1) *De Pœnit.*, Disp. xv, sectio iv, n. 53. « Sicut e contra videmus alios, qui frequenter confitentur. et passim relabuntur in peccata mortalia. Quod quidem plerumque oritur ex infirmitate, et fortasse ex defectu veri propositi non peccandi; quæ, ni fallor, est *potissima causa*, cur, qui semel solum in anno confitentur, frequenter cadunt in peccata gravia, quia, scilicet, nec tunc quidem, quando in fine anni confitentur, habent verum dolorem... »

(2) « Si plures committunt sacrilegia reticendo peccata, cur fingendo dolorem et propositum sacrilegia committere non poterunt? » (Berardi, *De recidivis*, n. 47.)

(3) Le P. Van Rossum, C.SS.R. dans son docte opuscule « *Commentarius*

On nous fera peut-être l'objection, que nous ne vivons plus au temps où plusieurs se confessaient et faisaient leurs Pâques par respect humain, par crainte du qu'en dira-t-on? que, de nos jours, le respect humain opère un effet tout opposé, à savoir, d'en tenir un grand nombre éloignés du confessionnal; que, par conséquent, on peut se montrer bien plus facile au sujet des dispositions des pénitents, des hommes surtout. S'ils vont se confesser, c'est apparemment qu'ils le veulent bien. En d'autres termes, le seul fait de s'approcher du tribunal de la pénitence, constitue à notre époque un des signes *extraordinaires* de contrition requis par les théologiens pour certaines catégories de pénitents.

Nous ne contestons pas qu'il y ait dans cette objection une part de vérité; mais une part seulement. Car il y a respect humain et respect humain. S'il en est beaucoup qui sacrifient à cette vilenie en s'abstenant de certains actes religieux, il en est d'autres qui continuent d'y sacrifier par cela même qu'ils participent aux actes extérieurs du culte.

Qui peut en effet ignorer que des maris, des jeunes hommes, des gens de service vont à la messe et à confesse surtout par égard pour leurs femmes, leurs mères, leurs maîtres? Quand au reste, *gentiliter vivunt*, ou à peu près. Prient-ils? Qui le dira? Ils vont à la messe, le Dimanche, mais ne se font pas faute d'y manquer pour le moindre prétexte. S'ils observent encore les lois de l'abstinence, c'est matériellement seulement. Ils sont abonnés aux pires journaux, et se livrent sans vergogne à tous les débordements. Il en est plus d'un

de Judicio Sacramentali J.-B. Pighi ad trutinam vocatus, » cite au long les témoignages de plusieurs auteurs anciens que nous venons de nommer, et renvoie aux *Vindiciæ Alphonsianæ*, t. II, p. 288 et suivantes, le lecteur qui désirerait des références plus nombreuses sur le même sujet. (Cap. III, art. I.)

en qui se vérifient ces énergiques paroles de l'Apôtre : « *Oculos habentes plenos adulterii et incessabilis delicti.* » (II Petr., 2, 14.) Ce qui amène au saint tribunal ces étranges fidèles, ce n'est pas, nous l'avouons sans peine, la crainte du qu'en dira-t-on? Ils paraissent, au contraire, braver le respect humain tel qu'il fleurit à notre époque. Mais ce n'est pas non plus, il s'en faut, l'esprit de pénitence et la volonté de commencer une vie nouvelle. Non, c'est tout simplement, comme nous l'avons dit, une espèce d'hypocrisie à l'usage du foyer domestique. Au tribunal de la pénitence, ceux qui sont de bonne éducation se montrent corrects, mais d'une extrême réserve, surtout sur certains points de nature délicate, les fraudes conjugales, par exemple, au sujet desquelles ils témoignent visiblement qu'il leur déplaît d'être examinés. Pour peu que l'on sonde leurs pensées intimes, on découvre une ignorance profonde du caractère divin de l'acte auquel ils viennent coopérer. A leur point de vue, la confession est une pure formalité, voire un pis-aller qui leur épargne des objurgations domestiques. De bonne foi ils paraissent croire qu'ils font honneur à Dieu en daignant condescendre comme ils font. Que sera-ce s'ils devinent dans le confesseur plus de faiblesse que de fermeté, et l'appréhension de les rebuter par ses exigences?...

Or, cela étant, se trouve-t-on dans le cas de dire : Ils viennent se confesser parce qu'ils le veulent bien ; *confessus, ergo contritus?* Et toutefois, c'est surtout par rapport à des pénitents de cette trempe que d'aucuns cherchent à apaiser les angoisses de leur conscience en recourant à cette fameuse formule (1).

(1) « Ego vero credam, Patres colendi, *nunquam laudandum esse* eum, qui ob morum pravitatem, *nimia libertate uteretur* quoad dispositiones in pœnitentibus requisitas. » (Vitozzi, *S Alfonso e l'assoluzione dé recidivi*, p. 7.) Si la « *nimia libertas* » ne se vérifie pas dans le cas présent, on se demande si elle se vérifie jamais.

Est-ce à dire que l'on doive d'emblée écarter ces pénitents? Cent fois non, et S. Alphonse reprend avec une extrême énergie les ministres de la miséricorde assez oublieux de leurs devoirs pour en agir ainsi. Mais, on peut bien le dire, les confesseurs de cette école ne sont, à notre époque et en nos provinces, qu'une très petite minorité.

C'est surtout quand il entend ces malheureux que le confesseur doit se souvenir combien stricte est l'obligation qu'il a de disposer ceux de ses pénitents qui se présentent avec des signes d'indisposition. Il doit même, dans notre cas, y apporter une ferveur et une adresse d'autant plus grandes que ceux dont nous parlons sont dans un danger plus pressant de se perdre (1). Et ici encore il importe de se rappeler que la précipitation gâte tout et que le découragement est stérile. Il est bien vrai que pour inspirer sur le champ à ces

(1) « Deinde in fine confessionis *oportet*, ut confessarius *vehementiori ardore ac studio* incumbat, ut pœnitenti percipere faciat gravitatem et multitudinem ejus peccatorum, ac miserum damnationis statum in quo reperitur; sed hoc semper maxima cum charitate fiat. » (S. Alph., *Praxis Confess.*, n. 5). « Confessarius *tenetur quantum potest* ad disponendum suum pœnitentem qui indispositus accedit... Dico quod confessarius tenetur *ex rigorosa obligatione charitatis* eum disponere quantum valet, exponendo ei deformitatem peccati, .. et similia, *etiamsi multum temporis in hoc impendere debeat.* » (Id., *Theol. Mor.*, VI, n. 608.) En cela, S. Alphonse ne fait que proposer la règle tracée aux confesseurs par le Rituel : « Audita confessione, perpendens peccatorum, quæ ille commisit, magnitudinem ac multitudinem, *pro eorum gravitate ac pœnitentis conditione*, opportunas correptiones adhibebit, et ad dolorem et contritionem *efficacibus verbis* adducere conabitur, atque ad vitam emendandam ac melius instituendam adducet. » Léon XII dans sa célèbre encyclique *Charitate Christi*, n'est pas moins pressant : « Sistunt se multi Sacramenti pœnitentiæ ministris prorsus imparati, *sed persæpe tamen hujusmodi ex imparatis parati fieri possent*, si modo sacerdos viscera indutus misericordiæ Christi Jesu, ... *sciat studiose, patienter et mansuete cum ipsis agere.* » Ce qu'il ajoute donne matière à réflexion : « Quod si præstare prætermittat, *profecto non magis ipse dicendus est paratus ad audiendum quam cæteri ad confitendum accedere.* »

pauvres chrétiens des dispositions certaines, il faudrait une grâce de choix, presque un miracle. Mais pourquoi désespérer d'obtenir des signes de dispositions douteuses? Ce résultat acquis, la crainte bien fondée de les éloigner définitivement des Sacrements par un refus, autorise sans nul doute une absolution conditionnelle. Mais de les croire disposés par cela seul qu'ils se présentent, de leur proposer sans chaleur quelques vagues considérations et de les absoudre purement et simplement, à qui fera-t-on croire que ce soit prudence et charité, et qu'une si étonnante pratique puisse le moins du monde profiter aux âmes et à l'Eglise (1)?...

Il est d'autres pénitents, plus nombreux que les premiers, qui, tout en ne sacrifiant pas à ce respect humain domestique, n'en donnent pas moins des motifs, sinon aussi graves, du moins suffisants, de suspecter leurs dispositions. Ce n'est pas qu'ils vivent en païens. Hommes ou femmes mariés, jeunes gens ou jeunes filles, ils ont conservé des notions relativement précises sur les vérités du salut et les devoirs de la vie chrétienne. Mais la pratique de ces devoirs est en eux routinière; et, entre autres, ils vont à confesse parce qu'ils en ont l'habitude et que le temps en est venu (2).

(1) On voit par là, dit le cardinal Gennari, quel jugement il faut porter sur ces confesseurs, enclins à absoudre ou à renvoyer les pénitents, encore que douteusement indisposés, sans avoir rien ou quasi rien fait pour leur venir en aide : « *senz' aver fatto nulla o quasi nulla in loro aiuto* » Ce sont autant de chiens muets, qui ne savent pas aboyer : « *Sono tanti cani muti, che non valgono latrare!* » Ils sont, dit S. Léonard de Port-Maurice (*Disc.*, n. 12) non des sauveurs, mais des assassins d'âmes : « *non salvatori ma assassini delle anime!* » (*Consultazioni Morali-Canoniche-Liturgiche*, (ed. 2a), vol. I, cons. 37, n. 10). Ces paroles ont d'autant plus de poids, que l'éminent Cardinal incline à l'indulgence.

(2) « Quamvis hodie cessaverint notabiliter illi humani respectus ex quibus plura sacrilegia prodire poterant; *tamen multi respectus humani remanent adhuc;* nempe, v. g. timor amittendi existimationem apud popu-

On remarque peu d'amendement dans leur conduite, qui cependant en a besoin, puisque telle qu'elle est, elle n'assure pas leur salut. La formule *confessus, ergo contritus* vaudra-t-elle en leur faveur? Ce serait naïveté de le croire (1). En tout cas, ce n'est certes pas dans les choses temporelles qu'on estimerait prudente pareille logique. Et y aurait-il, par hasard, deux mesures de prudence, la première pour les intérêts de la terre, la seconde, pour ceux du ciel?... A la vérité, Notre-Seigneur a parlé de la plus grande prudence des enfants du siècle, mais on le devine assez, ce n'était pas un éloge à l'adresse des fils de lumière qui en montrent moins.

Aertnys dit donc fort bien à la suite de S. Alphonse : « *Spontanea confessio* per se sola, aut cum assertione doloris et propositi, est signum ordinarium dispositionis, *nisi obstet aliqua positiva præsumptio in contrarium* (2). » La spontanéité dans l'accès au saint tribunal et l'absence d'une présomption positive d'indisposition, voilà ce qui est requis pour que la seule confession puisse paraître, aux yeux

lum vel parochum, speciatim in Ecclesiis ruralibus; impulsus provenientes a patre, matre, domino, magistro, etc.; *quidam usus confitendi*, v. g. semel in mense, a quo usu, speciatim fœminæ, non auderent recedere sine timore provocandi suspectus et dicteria... (Berardi, *de Recidivis*, n. 47).

(1) « An solum (accedat), *quia consuetudinem habet octavo quoque die confitendi?* In tali etiam *magnum periculum est*, (scil. ne male dispositus sit) si eamdem peccati mortalis speciem sine emendatione sæpius afferat. » (Laymann, *Theol. Mor.*, De Sacr. Pœnit., c. IV, n. 10). — « Sed quoad majorem partem pœnitentium defectus necessariæ dispositionis non mala, sed bona fide accidit. (L'effet n'en est pas moins funeste). Id autem evenit propter causas enuntiatas, i. e. sive ex ignorantia..., sive ex inadvertentia, sive ex hallucinatione sumendo *quamdam displicentiam et velleitatem* pro dolore et proposito vero, sive etiam interdum ex credulitate quod propositum *aliquantulum se melius gerendi* sufficiat. » (Berardi, *Op. cit.*, ibid.) Ces remarques du judicieux Auteur révèlent un grand esprit d'observation.

(2) *Theol. Mor.*, Lib. VI, n. 279, III.

d'un homme prudent, l'indice suffisant des dispositions nécessaires. Lugo en d'autres termes ne parle pas autrement (1).

V.

« *Il ne faut pas éloigner des Sacrements : Sacramenta propter homines.* » Combien de fois ce principe n'est-il pas invoqué! Dirons-nous qu'il est faux? Bien au contraire. Nous reconnaissons que rien n'est plus vrai. « *Sacramenta propter homines :* » c'est la raison pour laquelle le confesseur est autorisé à absoudre sous condition un pénitent douteusement disposé, chaque fois qu'il y a péril en la demeure (2).

Tous les théologiens contemporains sont d'accord pour dire que ce péril naît plus souvent de nos jours, à cause de l'affaiblissement général de la foi, lequel exposerait certains pénitents évincés à la tentation d'abandonner toute pratique religieuse, ou, du moins, de s'éloigner des Sacrements (3). Mais s'ensuit-il que l'on doive de prime abord

(1) « E contra vero ii qui frequenter per annum confitentur, quando id potissimum non faciunt coacti aliqua lege vel consuetudine suorum sodalium, *sed voluntarie et spontanee*, veniunt ex desiderio sui profectus spiritualis, et obtinendæ veniæ suorum peccatorum... » Et voici le résultat : « quare non mirum, si in eorum conversatione *appareat major correctio morum et rarior lapsus*, quia nimirum afferunt *verum* dolorum et propositum *firmum; cujus renovatio*, ut dixi, *multum jurat ad illum finem*, et quod propositum, si afferretur etiam æque firmum ab iis qui post annum confitentur, *multum etiam impediret ne tam facile relaberentur.* » (*De Sacr. Pœnit.*, Disp. xv, n. 53, in fine). Pour Lugo, *confessus ergo contritus* est donc bien loin d'être un axiome d'une application universelle.

(2) Dummodo *justa adsit causa ;* nempe si, negata absolutione, *notabile detrimentum* immineret animæ pœnitentis. ». (S. Alph., *Theol. Mor.*, Lib. vi, n. 431).

(3) Aertnys, *Theol. Mor.*, Appendix de occasionariis et recidivis, Pars ii, n. 313, iv, 4°. « Hic lugendus casus nostra ætate, ob labentem fidem, multis in locis sæpius occurrit. »

prononcer sur ce point une sentence générale et étendre à tous les pénitents indistinctement, ou à peu près, les mêmes mesures d'indulgence? Une prudence même élémentaire dit que non, et que la question du plus grand bien du pénitent demande à être examinée sérieusement dans chaque cas en particulier (1).

C'est une pratique bien commode, à la vérité, de multiplier les absolutions sous condition. Mais est-elle également sûre?... La question n'est pas oiseuse. Il faut fermer les yeux sur bien des considérations, sur des considérations évidentes, pour contester que pareille pratique doit finir par nuire grandement aux âmes et par les empoisonner, au lieu de les sauver. « Numquid partes medici in hoc tantum consistunt ut confessarius in absolutione conditionem apponat?

(1) « Error vetus erat nimis rigorose absolutionem denegandi. *Error novus* est concedendi illam nimis faciliter, *recurrendo ad effugium illam dandi sub conditione*. Utique bona doctrina est ut *interdum* dari possit absolutio sub conditione, sed hæc doctrina, quo sensu intelligi debet? Sensus est *ut duo prius verificari debeant*. Oportet scilicet : 1° ut confessarius conetur disponere pœnitentem ... Si autem, non obstante exhortatione, pœnitens adhuc dubie dispositus remaneat, tunc oportet, 2° *ut specialis et gravis causa subsistat*, propter quam oporteat ut sacramentum in dubio sub conditione administretur. « (Berardi, *Praxis confess.*, (ed. 4a), vol. IV, n. 374). Il est piquant, à ce propos, de constater la contradiction où tombent le plus naïvement du monde certains confesseurs, pasteurs d'âmes, dans l'application d'un même principe, selon qu'il s'agit d'eux-mêmes ou de leurs ouailles. Ils se refuseront, par exemple, absolument à admettre les prétextes de nécessité invoqués par leurs paroissiens pour s'autoriser à passer par-dessus certaines lois positives, mettons celle de la sanctification du dimanche. Mais eux-mêmes, au confessionnal, ne se feront pas scrupule de voir des nécessités partout. Là ils ont comme principe : « A notre époque *on se tire d'affaire comme on peut.* » Nous sommes les premiers à reconnaître que les cas de nécessité, en ce qui concerne les œuvres serviles, le jour du dimanche, doivent être examinés à la lumière de la saine raison, chacun en particulier ; mais pour quel motif en serait-il autrement des nécessités d'absoudre conditionnellement?... Le principe fondamental d'une pratique rationnelle est donc : « On se tire d'affaire *comme on doit*, » et non : « *comme on peut.* »

Systema hujusmodi sine dubio *perniciosissimum* et innumerabilium peccatorum atque damnationis animarum occasio esset; atque in illo bene verificaretur celebris sententia Bellarmini : Non esset tanta facilitas peccandi si non esset tanta facilitas absolvendi (1). »

La preuve de cette assertion n'est pas difficile à faire. Combien sont encore nombreux, absolument parlant, les fidèles des deux sexes, plus nombreuses cependant les femmes, à qui l'on pourrait appliquer la dilation de l'absolution, et à qui cette sévérité serait salutaire, à la condition toutefois que ces âmes, attristées et troublées, ne rencontrent pas d'aventure un confesseur trop coulant, qui ne s'attarde pas à ce que d'aucuns appellent, avec autant de délicatesse que de vérité, un restant de jansénisme (2). Les personnes faisant

(1) Berardi, *Op. cit.*, n. 374. — Gennari professe le même sentiment : « Diciamo solo che noi non staremo nè con chi sostiene potersi impartire l'assoluzione condizionata *quante volte se ne ha una ragione qualunque, benchè non grave;* nè con chi... I primi mancano di reverenza al sacramento *e sono niente solleciti delle anime, giacchè sarebbero causa di molti sacrilegii, e farebbere marcire i penitenti in pessimi vizii.* » (*Consult.*, Vol. I, cons. 35, n 2.) Ceux qui accordent l'absolution sous condition pour n'importe quelle raison, bien qu'elle ne soit pas grave, manquent de respect au sacrement, et ne montrent aucune sollicitude pour les âmes; ils sont la cause de nombreux sacrilèges et exposent les pénitents à croupir dans les pires vices.

(2) Le Professeur J.-B. Pighi ayant relaté, dans son « *Commentarius de Judicii Sacramentali* », le cas d'une jeune fille à laquelle son confesseur avait différé, l'espace de huit jours, le bienfait de l'absolution, parce que, engagée, comme elle était, dans une occasion nécessaire, elle y retombait toujours de la même manière, ajoute : « Nonne in hisce et similibus casibus dilatio absolutionis hunc unice effectum habebit, *quem intendebant Janseniani*, ut nempe fideles a Sacramentis magis magisque alienentur? » Nous répondons catégoriquement non, et nous affirmons au contraire que la dilation, sainement appliquée, produit en fait de tout autres résultats. Qu'on essaie, sans se laisser entamer par la crainte de voir des pénitents s'adresser ailleurs. Le ministre de Dieu doit avoir l'âme assez haute pour

profession de piété et se confessant tous les huit, tous les quinze jours, sont loin d'être rares. Parmi elles, n'y en a-t-il pas qui reviennent régulièrement avec les mêmes fautes graves, également fréquentes, commises avec la même facilité? Suntne, v. g., adeo raræ puellæ, quæ quavis hebdomada conscientiam afferunt iisdem gravibus peccatis contra sextum præceptum maculatam? delectationibus scil. morosis, lectionibus ad venerem incentivis, imo osculis et tactibus libidinosis, ac pollutionibus?... A qui fera-t-on croire que ces âmes doivent en général être traitées comme infirmes dans la foi et de caractère à se dégoûter des Sacrements, si l'on se mettait sur le pied de leur appliquer, avec prudence et charité, bien entendu, les règles tracées sur la matière par les théologiens (1)?

Nous le voulons bien, il n'y a pas que ce seul péril à tenir à l'œil. Il y a encore celui de les voir manquer à la sincérité. Quant à cela, nous ne retirons rien de ce que nous avons avancé plus haut concernant le grand nombre de confessions sacrilèges par fausse honte. Mais que l'on donne aux pénitents toute la liberté désirable, qu'on les traite toujours avec la plus grande charité; et le péril sera diminué de beaucoup. Et puis, s'il est vrai qu'il faut redouter de leur fermer la bouche par une rigueur déplacée ou intempestive, la crainte de les voir, par un effet de notre

ne pas se mettre en peine de ces éventualités. « Timor amittendi pœnitentes *pessimas maximeque ruinosas consequentias habere potest.* » (Berardi *Theol. Past.*, n. 966.)

(1) Ces âmes ne sont aucunement, en effet, de celles dont parle Lehmkuhl : « Quando enim fides potius languet, atque pœnitens *vix ad confessionem instituendam adduci potuit*, periculosum est absolutionem differre... » Puis il ajoute : « Hinc fit, ut sæpe nostro tempore confessarius *paulo magis* in dandam absolutionem inclinare debeat quam prioribus temporibus.. » (*Theol. Mor.*, II, n. 431.) *Paulo magis*, d'accord; mais de là à lâcher les rênes, il y a de la marge.

pusillanimité, s'enfoncer toujours plus avant dans leurs tristes habitudes et perdre jusqu'à la conscience de leur état, ne doit pas être moins grande, puisque rien n'est fatal comme cet aveuglement (1).

De la part des hommes, nous l'accordons sans peine, la crainte d'éloigner des Sacrements n'est pas vaine. Mais de ce côté-là aussi néanmoins, que de bien à opérer! Malheureusement, on a coutume de leur faire la part de sollicitude beaucoup trop petite Il est vrai, et ce n'est un secret pour personne, les confessions de ce genre sont peu agréables à la nature. Mais l'expérience démontre que le bien réalisé de cette manière est de loin le plus solide. Un père de famille foncièrement chrétien est entre les mains d'un pasteur d'âmes un instrument incontestablement plus précieux qu'une mère chrétienne d'égale ferveur (2). Quelle aberration de ne pas consacrer à la formation de telles âmes le temps et la patience que trop souvent l'on gaspille en une prétendue direction d'âmes pieuses (3)! D'autant plus que, d'une part, les hommes qui ont conservé l'usage plus ou moins fréquent des Sacrements, aiment à être éclairés, avertis, encouragés par un prêtre charitable et zélé (4); et

(1) « Et in hoc puncto lugenda est animarum ruina, cujus causa sunt tot mali confessarii, *indistincte* absolvendo tot recidivos, qui cum repererint confessarios, *qui semper tam facile eos absolvunt, amittunt horrorem in peccando, et pergunt ad putrescendum in cœno vitiorum usque ad mortem.* » (S. Alph. *Praxis*, n. 71. — Cfr. Berardi. *Theol. Past.*, n. 953).

(2) « Confessarius generatim, quantum in se est, magis semper inclinet ad virorum quam ad mulierum confessiones excipiendas; nam, cum naturâ constantiores sint viri, et ab eis domestica dependeat disciplina, *rectius profecto apud eos atque utilius opera collocatur.* » (Aertnys, *Theol. Past.*, n. 140.)

(3) S. Alph. *Praxis*, n. 120.

(4) « Pœnitentes, quamvis essent scelestissimi et perditæ conscientiæ, ordinarie amant adjuvari, neque tædio afficiuntur, sed potius valde gaudent

que, de l'autre, au témoignage de Benoît XIV, les exhortations faites au confessionnal ont souvent plus d'efficacité qu'un sermon. (1). Au surplus, il est notoire que les hommes sont la cause et l'instrument de bien des désordres, si l'on ne prend soin de les retirer du mal et de les amener à une sincère conversion (2).

Que dire des jeunes gens? Beaucoup ne s'approchent plus des Sacrements, afin de se livrer en toute liberté à leurs passions. L'exemple étant extrêmement contagieux, il importe d'user de beaucoup de bonté, de longanimité et de circonspection à l'égard de ceux qui nous restent fidèles. Sans conniver toutefois; car il ne faut pas que la bonté, la longanimité et la circonspection dégénèrent en mollesse et tournent au plus grand dommage de ceux que l'on prétend sauver. Le confesseur a donc ici non moins qu'ailleurs l'obligation d'explorer, dans chaque cas en particulier, les ressources que possède le pénitent pour son amendement. Or, est-il douteux que de la part des élèves de nos collèges et petits séminaires, du plus grand nombre, du moins, il y ait lieu d'attendre beaucoup de bonne volonté, surtout s'y l'on s'y prend à temps et qu'on ne laisse pas les mauvaises habitudes pousser de fortes racines? *Principiis*

si uno vel altero (ce qui pourtant doit être l'exception) horæ quadrante ad pedes talis confessarii eos serio adjuvantis commorentur... Etsi autem contingeret quod aliquis non esset rediturus, *id equidem parum mali erit;* alii enim meliorem dispositionem et fortasse valde majorem necessitatem habentes adventuri erunt. » (Berardi, *Theol. Past.* n 971.)

(1) Bulle *Apostolica*, §. 12.

(2) « Hinc generatim specialissimus zelus adhibendus est *erga viros* (maxime rudes et pauperes); isti enim non solum propter peccata plurima et incuriam accedendi ad sacramenta, in statu periculosissimo versari; *sed etiam fœminas tentare et quaquaversus magnam morum corruptionem in aliis inducere solent.* » (Berardi, *Praxis*, IV, n. 368.)

obsta : cet adage devrait ne jamais quitter l'esprit de ceux à qui incombe le très grave et redoutable ministère d'entendre régulièrement les confessions de la jeunesse (1). Ne pas l'appliquer avec prudence et zèle en ce qui concerne spécialement le vice solitaire, c'est livrer les âmes aux pires extrémités. Nous en disons autant, avec plus de raison encore, des amitiés particulières. A propos de ces amitiés qu'il appelle *une peste assez commune*, Aertnys écrit : « sensim, priusquam periculum videatur, sæpe carnales fiunt, sequuntur amplexus, oscula et pejora. Malum hoc omnino præveniendum est; quare, si confessarius prudenter interrogando illud detegit, *debet exigere, etiam sub denegatione absolutionis, omnimodam separationem* (2). » Dira-t-on que c'est trop de sévérité, voici ce qu'en pense le très indulgent Frassinetti : « S'ils (les confesseurs) s'aperçoivent qu'il y a des familiarités plus dangereuses, des embrassements, des

(1) Pour cette raison, il nous est impossible d'admettre sans de grandes réserves les observations suivantes émises, au sein d'un Congrès, par l'aumônier d'un important collège : « Nous croyons que la confession peut n'être que la confession, *sans devenir une direction différente pour chacun*. La direction spirituelle doit être donnée à tous du haut de la chaire; si l'un ou l'autre a besoin d'une direction particulière, elle peut lui être donnée en dehors des heures régulières de confession. On peut donc confesser *vite et bien*, sans nuire à aucun intérêt légitime. » (Congrès Euch. de Namur, p. 519.) Nous pensons, quant à nous, que pour plus d'une raison, la direction spirituelle doit se donner au confessionnal, et non ailleurs, ni en dehors des heures régulières de confession. Nous pensons aussi que, généralement parlant, les choses qui se font vite se font rarement bien. Enfin, il n'est pas sans importance pour leur amendement, que les jeunes gens qui luttent contre de tristes habitudes, sachent que leur confesseur s'intéresse à eux. Sera-t-il possible que celui-ci leur témoigne sérieusement et efficacement l'intérêt qu'il leur porte, si en donnant à tous une part également restreinte de sollicitude, il montre visiblement qu'il est pressé d'en finir? Car que des jeunes gens se persuadent que le confesseur se hâte dans leur intérêt et non dans le sien, il ne faut pas l'espérer.

(2) *Theol. Pastor.*, n. 132.

baisers, etc., il faut les défendre sévèrement, *et refuser l'absolution, s'il n'y a pas d'amendement.* S'ils trouvent des jeunes gens déjà infectés de la passion sensuelle, ils doivent se conduire à leur égard comme on le fait à l'égard de ceux qui sont dans l'occasion prochaine et nécessaire du péché, *et leur refuser nettement l'absolution, s'ils n'obéissent et ne se corrigent point. Par-dessus tout* on doit, quand on a chance de réussir, s'efforcer de les amener *à dénoncer aux supérieurs leurs complices*, si ceux-ci continuent à les porter au mal (1). »

Somme toute, ce qu'il faudrait parmi nous, c'est l'union et l'uniformité dans l'emploi d'une pratique saine, reposant sur des principes théologiques sérieux, et accommodée, autant que le permettent l'honneur de Dieu et l'intérêt des âmes et de la société chrétienne, aux nécessités du temps présent. C'est ce qu'exprime très judicieusement en ces termes le docte Berardi, dont nous aimons à citer le témoignage, parce qu'à des qualités très appréciées de théologien il unit une grande expérience des âmes : « Addo in confessariis necessariam esse unionem atque *in bona praxi servanda* uniformitatem. *Serio consideremus* quod magna pars populi jam amissa est, et proinde *non superficialiter* atque ita ut nihil boni fiat, sed *efficaciter et serio* circa illos qui adhuc ad nos accedunt, et in quibus solis totam spem nostram collocare possumus, *viribus unitis* laborare debemus (2). »

(*A suivre*) L. ROELANDTS.

(1) *Abrégé de la théol. mor.*, (trad. Fourez), II, p. 210.

(2) *Theol. Pastor.*, n. 972. « Utinam major diligentia, et rigor a confessariis adhiberetur ac inter eos *major unitas adesset!* » (Nardi, *De Sanctitate Matrimonii vindicata*, n. 155.)

Consultations.

I.

Dans la paroisse de N... on a honoré depuis plus d'un siècle sainte Agathe, comme patronne principale et du lieu et de l'église, et sainte Barbe, comme patronne secondaire. Aussi le clergé paroissial récitait-il et récite-t-il encore l'office de sainte Agathe *sub ritu duplici primæ classis* et l'office de sainte Barbe *sub ritu duplici majori*.

Vers 1880 on y bâtit une superbe église en remplacement de l'ancienne église paroissiale. Au jour de la consécration l'Evêque du lieu la consacra *in memoriam sanctarum Agathæ et Barbaræ*, mais avec l'intention de donner à cette église comme *titre principal*, sainte Agathe, patronne du lieu, et comme *titre secondaire*, sainte Barbe.

Etant chargé de composer l'*ordo* annuel pour notre vicariat dont le clergé de cette église fait partie, j'ai pensé que, nonobstant l'ancienne coutume et l'intention de l'Evêque (comme étant basée sur une erreur assez commune), l'on doit considérer sainte Barbe comme *titulus æque principalis*, puisqu'il est impossible de comprendre comment une église puisse être dédiée d'une manière plus intense à une sainte qu'à une autre.

Conséquemment j'ai cru que mes confrères de N... sont obligés de réciter l'office de sainte Barbe *sub ritu duplici primæ classis cum octava* comme ils le pratiquent pour sainte Agathe. Cfr. S. R. C. decreta n. 2934 et n. 3033.

Comme tous mes confrères ne partagent pas ma manière de voir, je viens proposer le cas à la *Nouvelle Revue Théologique* afin de nous tirer d'embarras. Du reste, je pense bien qu'il y a d'autres églises encore auxquelles la solution de ce doute peut être utile.

Rép. — Inutile d'insister sur la distinction entre Patron du lieu et Titulaire de l'église (1) puisqu'elle est posée très nettement par notre honorable consultant lui-même. Pour sainte Agathe, aucune difficulté.

Toute la question se porte sur *sainte Barbe* qui sans être Patronne du lieu est *Titulaire* de l'église de N... Mais quel Titulaire? Titulaire principal comme sainte Agathe et devant être célébrée *sub ritu duplici primæ classis* (*cum octava)* — ou bien titulaire secondaire ne jouissant que du rite double majeur? La difficulté semble résulter de ce fait, que l'Évêque, dans l'acte de la consécration, ne pouvait pas dédier la nouvelle église d'une façon plus intense à sainte Agathe qu'à sainte Barbe, et par conséquent les deux saintes doivent être regardées comme des *titulares æque principales*.

Nous devons faire remarquer que le *Titulaire* de l'église, contrairement à ce qui a lieu pour la désignation du Patron du lieu, peut être choisi par les fondateurs ou d'autres personnes que cette élection regarde (2), par exemple par l'évêque (3); mais ce Titulaire une fois désigné canoniquement, il n'est plus au pouvoir que du Souverain Pontife de le changer (4). Même pour les motifs les plus graves, comme il apert du décret du 6 septembre 1834 l'Évêque ne peut, de son autorité ordinaire, apporter aucune modification aux Titulaires d'une église.

Sans une intervention spéciale du Pape, les Titulaires de

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. xxxiv, p. 605, sqq.

(2) Carpo, *Compend. biblioth. liturg.*, P. i, n. 306 : « eligitur (Titularis) in benedictione lapidis pro Ecclesia ædificanda, ex *privato* etiam fundatorum vel aliorum ad quos spectat *beneplacito*. » Il est évident que dans le choix du Titulaire la circonstance de temps peut varier.

(3) Van der Stappen, *S. Liturg.*, t. i, q. 220.

(4) *Decr. auth.*, n. 2853[1] : utrum, semel assignato titulari Patrono alicui ecclesiæ, liceat Episcopo rationabili ex causa illum in alium immutare Resp.: *non licere*.

l'église restent donc ce qu'ils étaient à la pose de la première pierre ou de la consécration de l'église, et cela aussi longtemps que cette église existe elle-même. Mais si celle-ci vient à disparaître par une cause quelconque, les droits et les privilèges du Titulaire disparaissent également ; de sorte qu'on peut élever, à la même place, une autre église dédiée à d'autres Saints : le décret du 29 mars 1760 en fait foi. Nous citons : cum ecclesia parochialis Villæ Gabianæ, Diœcesis Mantuæ, jam sub titulo S. Mariæ nuncupatæ a Nemore, olim extructa atque a temporis diuturnitate penitus labefacta fuerit demolita; ac demum novum templum a fundamentis excitatum ac solemni ritu Deo in memoriam SS. Nominis B. M. V. dedicatum fuerit; Rector et populus ejusdem ecclesiæ parochialis a S. R. C. petierunt declarari : An in posterum instituendem esset festum veteris Tituli S. Mariæ de Nemore, vel SS. Nominis Mariæ, cui nova ecclesia fuit dicata? S. R. C. rescripsit : *celebrandum esse festum SS. Nominis B. M. V. die Dominica infra octavam Nativitatis ejusdem B. M. V.* (1).

Il est donc établi que pour la dédicace d'une église nouvellement construite, il n'est pas requis de choisir pour Titulaire le Saint à qui était dédiée l'église disparue. Par conséquent quelle qu'ait été la pratique du temps où existait l'ancienne église, il importe uniquement de se rapporter à ce qui a été fait lors de la consécration de l'église nouvelle.

Or dans la consécration de l'église dont il est question dans la consultation, l'Evêque a manifestement dédié le nouveau temple à deux Saintes : Ste Agathe, et Ste Barbe. L'église a par conséquent deux Titulaires, mais dans ce sens toutefois que, d'après l'intention formelle de l'Évêque, sainte Agathe soit regardée et honorée comme Titulaire

(1) *Decr. auth.*, n. 2453. Cfr. les deux décrets cités dans la consultation

principal, sainte Barbe comme Titulaire *secondaire*.

Il est superflu, croyons-nous, d'établir qu'une église peut être dédiée à plusieurs Saints à la fois, du moins si ces Saints sont regardés comme Titulaires à titre égal, *titulares æque principales*. Mais ce que notre honorable consultant dit ne pas comprendre, c'est que l'église soit dédiée en même temps à un titulaire *principal* et à un titulaire *secondaire*, parce que, pour me servir de son expression, il n'est pas possible qu'elle soit dédiée d'une manière plus intense à sainte Agathe qu'à sainte Barbe.

D'abord au fait, puis nous discuterons la raison.

Que pensent les liturgistes de la dédicace d'une église à deux ou plusieurs Saints, mais dans un ordre, un rang inégal? Le moins qu'on puisse dire, c'est qu'ils supposent la légitimité d'un pareil choix. Voici les paroles de Carpo : « ... titulares nihilominus *minus principales*, si qui sunt, celebrantur sub ritu duplici majori tantum et sine octava (1). Maugère écrit également : « une église peut avoir un vocable *principal* et des vocables *secondaires* (2). » Coppin-Stimart : « Quandoque tamen sive in ipsa erectione ecclesiæ, sive decursu temporis, plures assignantur eidem ecclesiæ Titulares, quorum unus *principalis*, alii vero *minus principales* habentur; imo nonnunquam omnes æque principales (3). Citons encore le P. Aertnys : « Plures sancti... ejusdem ecclesiæ Titulares esse possunt : ordinarie tamen unus tantum principalis censetur, alii sunt *secundarii* Fieri tamen potest ut plures sint Titulares æque principales (4). »

Nous disons en outre que la distinction entre Titulaire

(1) *Loc. cit.*, P. 1, n. 509.

(2) *Le Bréviaire romain*, p. 506.

(3) *S. Liturg. Compend.*, n. 117.

(4) *Compend. S. Liturg.*, n. 184

principal et secondaire est manifestement enseignée par les décrets de la S. Congrégation des Rites. Nous ne citerons que deux décrets qui prouvent à l'évidence la possibilité d'avoir des titulaires de différent rang. Le 12 septembre 1884, la S. Congrégation fit la réponse suivante : ad 1. « Si sancti Titulares vel Patroni de quibus est sermo sunt æque principales, de ipsis simul agendum eadem die... (1) » Remarquez bien la condition que le décret renferme : *si* sunt æque principales. Or, ces mots ont un sens, et quel est-il, s'ils ne disent pas indirectement, mais aussi manifestement, qu'il existe des titulaires qui ne sont pas *æque principales?* Dans toute autre supposition la condition posée par la S. Congrégation deviendrait inintelligible.

L'autre décret date du 14 janvier 1889. La question était celle-ci : « An cum principaliore cujuslibet Ecclesiæ Titulari alii *minus principales* suppressi fuerint? (il s'agit de la Bulle *Qui Christi Domini* touchant le concordat). La réponse de la S. Congrégation est *négative* (2) : preuve incontestable que la S. Congrégation admet des Titulaires de rang divers : les uns principaux, les autres secondaires.

Ou bien cette distinction de rang n'est-elle peut-être pas admise quand les Titulaires sont désignés tous les deux dans l'acte même de la consécration? — Il est vrai que ce point a été discuté dans le temps entre les auteurs (3), surtout quand il s'agissait de Saints qu'on célèbre conjointement; mais nous avons vu plus haut que les auteurs modernes, en

(1) *Decreta auth.*, n. 3622[1]; n. 3417[3] item : « *dummodo* sint æque principales. »

(2) *Decreta auth.*, n. 3701[2].

(3) Ainsi Cavalieri à la suite de Guyetus semblait embrasser cette opinion t. 1, cap. 2, *Decr. in Ord.* 27, n. 17, bien qu'au n° 18 il constate le contraire pour plusieurs églises de Rome. Depuis, les décrets les plus explicites ont enlevé tout doute sur ce point.

s'appuyant sur les décrets et sur le droit de l'Evêque pour désigner les Titulaires, ne font aucune difficulté d'admettre que celui-ci puisse désigner plusieurs Titulaires de divers rang.

Le fait est donc prouvé : il y a des Titulaires *secondaires*, il est par conséquent possible de dédier l'église en qeustion à sainte Agathe comme titre principal, et à sainte Barbe, comme titre secondaire. Faut-il en conclure, comme le pense notre honorable consultant, que la dédicace de l'église est plus intense à l'égard de sainte Agathe qu'à l'égard de sainte Barbe? Nullement, car raisonner ainsi c'est confondre deux notions bien distinctes : l'*intensité* et *le rang*, *l'ordre*.

En effet, les mots de titulaire *principal* ou primaire et titulaire *secondaire* n'indiquent que le rang, l'ordre entre les Titulaires, et nullement le degré d'intensité dans la dédicace à tel ou tel Saint. Et cet ordre entre les Titulaires est parfaitement justifiable. Car on nous accordera volontiers que tous les Saints canonisés sont dignes du culte de *dulie* dans toute la sainte Eglise. Comment dès lors est-il permis de célébrer, dans une église particulière, la fête de tel Saint *sub ritu duplici primæ classis*, tandis qu'ailleurs on ne la célèbre que sous un rite semi-double? Y a-t-il par hasard plus d'intensité dans sa sainteté pour cette église que partout ailleurs?

Personne ne le pensera. — De même quand on dédie une église à plusieurs Saints, on peut le faire à plusieurs degrés différents, non pas d'intensité — ce qui serait absurde — mais d'ordre, de rang, de solennité : soit parce qu'on reconnaît avoir reçu plus de bienfaits par l'intercession de tel Saint que de tel autre; soit parce qu'on veut témoigner plus de confiance à celui-ci qu'à celui-là; soit parce que dans tel Saint a brillé plus particulièrement telle vertu chère à celui qui doit faire la dédicace, etc. etc...

Concluons : la dédicace de l'église dont il s'agit n'est pas plus intense pour sainte Agathe que pour sainte Barbe, mais on veut vénérer avec plus de solennité la première pour un motif quelconque. Sainte Agathe est le Titulaire *principal : cui cultus et honor* speciali ratione *tribuitur* — et en cela nous ne voyons vraiment pas ce qu'il y a d'impossible (1). E. D.

II.

Peut-on interrompre le Saint sacrifice après la consécration, quitter l'autel, pour le cas où un besoin naturel oblige à le quitter, et puis continuer la sainte Messe après quelques minutes d'interruption — ou bien peut-on de suite, omettant les cérémonies, prendre les saintes espèces et finir d'une manière abrupte la sainte Messe? Tout dépend du sens à donner au mot *impotentia*. En effet les Rubriques disent que pour une raison grave d'*impotentia* on peut interrompre le saint Sacrifice et puis le continuer après quelque temps d'intervalle. Mais cette raison d'*impotentia* ou de *morbus* comprend-elle le cas indiqué ci-dessus ?

Rép. — Comme l'honorable consultant l'indique, il y a deux manières d'interrompre le saint Sacrifice entre la consécration et la communion : — ou bien le célébrant consomme les saintes espèces et quitte l'autel en omettant la suite des autres cérémonies ; — ou bien il ne les consomme pas, mais avant de se retirer, prend soin de les enfermer dans le tabernacle, ou bien, à défaut de tabernacle, de les soustraire d'une autre manière au danger d'irrévérence. A

(1) Mgr Van der Stappen donne encore une autre explication. « Quod est homini baptizato nomen impositum, hoc idem est Ecclesiæ dedicatæ titulus seu Titularis quo ipsa nuncupatur, et ab aliis proprio veluti nomine dignoscitur. » (*S. Lit.*, t. I, q. 220, II).

son retour, il reprend le saint Sacrifice à l'endroit même où il l'avait interrompu.

Il va sans dire qu'il n'est pas laissé au gré du célébrant de choisir l'une ou l'autre de ces deux pratiques. Il faut des motifs beaucoup plus graves pour autoriser la première.

Ainsi les Théologiens sont unanimes à dire que dans des cas très graves seulement il serait licite d'achever aussi brusquement le saint Sacrifice : pour éviter, par exemple, un danger de mort provenant d'une invasion, d'un incendie, d'une ruine imminente; ou bien une profanation grave des saintes espèces. Alors il serait permis de prendre aussitôt, en omettant les autres cérémonies, la sainte Hostie et le précieux Sang et de quitter l'autel, en un mot de tronquer la sainte Messe dans ses parties non essentielles.

Dans les autres cas de nécessité relativement graves qui pourraient se présenter, il ne serait pas permis de tronquer le saint Sacrifice; mais on devrait le reprendre à l'endroit où on l'aurait interrompu.

Quant à la raison alléguée dans la consultation, nous ne voyons pas comment on pourrait douter un instant de sa gravité suffisante. S'il y a jamais lieu de dire que nécessité ne connait pas de loi, c'est bien ici. Aussi les auteurs en conviennent-ils sans ombre de difficulté (1). E. D.

(1) S. Alph., VI, n. 354 : si urget gravis necessitas, vel *propria* v. g. morbus; vel proximi. — Aertnys, l. VI, n. 160, q. 2a, d) ...vel alia gravis corporis necessitas quam sacerdos sustinere non valeat. — Noldin, *De Sacram.*, n. 212, d) v. g. ob necessitatem exonerationis.

Actes du Saint-Siège.

S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

De l'usage du trône et du bâton pastoral pour un Evêque étranger invité à pontifier par le Vicaire capitulaire.

A Sacra Rituum Congregatione sequentis dubii resolutio expetita fuit, nimirum :

Utrum Vicarius Capitularis, quando aliquem Episcopum viciniorem invitat ad Missam et Vesperas ut pontificali ritu concelebret, possit illi concedere thronum aut saltem baculum pastoralem ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam suffragio Commissionis Liturgicæ, propositæ quæstioni respondendum censuit :

Negative ad primam partem, prouti eruitur ex decreto generali n. 4023 d. d. 12 Julii 1897 : Super jure Episcoporum diœcesanorum cedendi thronum alteri Episcopo. Item negative ad secundam; nisi usus baculi requiratur ex Rubrica, ut in consecratione ecclesiarum.

Atque ita rescripsit. Die 4 Novembris 1905.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep, Laodicen., *Secretarius.*

II.

Le rang des Tiers-Ordres dans les processions.

URGELLEN.

Rmus Dnus Episcopus Urgellensis Sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur reverenter exposuit; nimirum :

Juxta decretum S. R. C. 28 Maii 1886, n. 3664, Tertiariis Franciscalibus cœtum constituentibus, nempe proprio habitu indutis ac sub cruce incedentibus, jus inest præcedentiæ super quascumque alias laicas sodalitates.

Præterea ex decreto S. C. Ep. et Reg. 6 Aprilis 1900 Emi Patres declarandum esse censuerunt : « Tertiarios S. Francisci, necnon aliorum Ordinum, tum solummodo habere jus præcedentiæ in Processionibus, cum iidem collegialiter incedunt sub propria cruce ac veste uniformi induti vulgo *sacco*. »

Jam vero in Hispania generatim nec Tertiarii nec alii confratres utuntur *sacco*, sed tantum scapulari, cingulo, numismate. etc., juxta cujusdam Tertii Ordinis aut sodalitatis diversa statuta aut praxim.

His præmissis idem Rmus Episcopus expostulavit :

I. An cum nec Tertii Ordines nec confraternitates aut sodalitates *sacco* utantur, jus præcedentiæ competat Tertiariis super quascumque sodalitates laicas?

II. An etiam tunc jus præcedentiæ competat confraternitati SS. Sacramenti super alias sodalitates in Processionibus in quibus defertur SSma Eucharistia, non autem super Tertios Ordines?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, reque sedulo perpensa rescribendum censuit :

Ad I. Affirmative in casu ; sed Tertiarii cujusque Ordinis et confraternitatum sodales hortandi sunt, ut vestem integram vulgo saccum *in Processionibus ex antiquo et laudabili Ecclesiæ more velint assumere.*

Ad II. Affirmative ; reservata jugiter præcedentia fratribus cujusvis Tertii Ordinis.

Atque ita rescripsit, die 10 Novembris 1905.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præf.*

L. ✠ S.

† Diomedes Panici, Archiep. Laodicen.

III.

La messe des obsèques transférée « in die non impedita. »

BUSCODUCEN.

Quum quædam difformitas reperiatur in interpretandis Decretis S. R. C., nempe n. 3755, *Missæ exequialis pro die obitus* 2 Decembris 1891 ad III, et *Labacen.* 28 Aprilis 1902 ad X, hodiernus Kalendarista diœcesis Buscoducensis in Hollandia, professor in Instituto surdo-mutorum parochiæ *Gestel* S. Michaëlis, de consensu Rmi sui Episcopi a Sacrorum Rituum Congregatione insequentium dubiorum solutionem humillime expostulavit :

I. Caius mortuus feria IV in Majori Hebdomada sepelitur feria VI in Parasceve Domini. Quænam est prima dies liturgice non impedita, qua ejus Missa exequialis solemniter peragi potest : utrum feria IV Hebdomadæ Paschalis, an vero feria II post Dominicam in Albis, in qua non occurrit duplex I vel II classis aut festum de præcepto?

II. An Missa exequialis solemnis vel cum cantu, ob impedimentum liturgicum ultra biduum a sepultura translata, celebrari possit in diebus duplicia II classis excludentibus?

III. An Missa de Requie pro prima vice post obitum vel ejus acceptum a locis dissitis nuntium, de qua in Decreto n. 3755 ad III, celebrari possit : 1° infra Octavam Epiphaniæ; 2° infra Octavas Nativitatis Domini et SSmi Corporis Christi in locis, ubi hæc non est privilegiata ad instar Octavæ Epiphaniæ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita etiam sententia Commissionis Liturgicæ rescribendum censuit :

Ad I. *Prima dies libera est in casu feria II post Dominicam in Albis, juxta Decretum* Labacen., *28 Aprilis 1902 ad X.*

Ad II. *Negative.*

Ad III. *Negative ad primam partem, Affirmative ad secun-*

dam, excepta tamen die Octava Corporis Christi, uti ex Decreto supra citato.

Atque ita rescripsit. Die 24 Novembris 1905.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secr.*

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

I.

Indulgences plénières accordées à l'Archiconfrérie du Cœur Eucharistique de Jésus (1).

Beatissime Pater,

Mathias Raus, Congregationis SS. Redemptoris Superior generalis, nec non Archisodalitatis SSmi Cordis Jesu Eucharistici supremus Moderator, ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, suppliciter petit, ut Christifidelibus, eidem Archisodalitati addictis, sequentes plenarias Indulgentias, defunctis quoque applicabiles, Sanctitas Vestra benigne concedere dignetur, nempe :

I. Quo die SS. Sacramentum in tabernaculo reclusum, in ecclesia Archisodalitatis vel in ecclesiis seu oratoriis ubi aliqua Sodalitas Archisodalitati legitime aggregata reperitur, saltem per dimidium horæ adoraverint.

II. Prima dominica vel prima feria quinta cujusvis mensis.

III. In festis et diebus infra descriptis, scilicet :

1º Epiphaniæ D. N. J. Ch.; — 2º die anniversaria erectionis primæ Sodalitatis (22 jan.); — 3º S. Tarcisii Mart. (27 jan.); — 4º Purificationis B. M. V. (2 febr.); — 5º S. Thomæ Aq. (7 mart.); — 6º S. Joseph, Sp. B. M. V. (19 mart.); — 7º S. Benedicti J. Labre (16 apr.); — 8º S. Paschalis Baylon

(1) L'excellence du culte du Cœur Eucharistique de Jésus, la haute approbation que lui a donnée le S. Siège sur la recommandation de l'Épiscopat, son double objet, son caractère et sa fin, tout a été exposé clairement, Voir : *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXV, p. 269 sqq.

(16 maii); — 9° S. Antonii Pat (13 jun.); — 10° B. M. V. de Perpetuo Succursu (dominica ante festum S. Joann. Bapt.); — 11° Pretiosissimi Sanguinis D. N. J. Ch. (dominica prima mensis julii); — 12° SS. Redemptoris (dominica tertia mensis julii); 13° S. Alphonsi M. de Ligorio (2 aug.); — 14° S. Joachim, patris B. M. V. (dominica infra octavam Assumptionis); — 15° Nativitatis B M. V. (8 sept.); — 16° S. Theresiæ Virg. 15 oct.); — 17° S. Gerardi Majella (16 oct.); — 18° Omnium Sanctorum; — 19° Commemorationis Fidelium defunctorum; — 20° Immaculatæ Conceptionis B. M. V. (8 dec.); — 21° S. Joannis Ap et Evang. (27 dec.).

Dummodo præfatis diebus iidem Sodales confessi ac sacra Synaxi refecti ecclesiam Sodalitatis devote visitaverint, et inibi ad mentem Sanctitatis Vestræ pias preces fuderint. — Et Deus, etc.

Ex Audentia SSmi diei 22 Novembris 1905.

SSmus Dnus Noster Pius PP. X benigne annuit pro gratia in omnibus juxta preces, in perpetuum, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, e Secretaria S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquis propositæ, die 29 Novembris 1905.

A. CARD. TRIPEPI, *Præf.*

D. PANICI, *Archiep. Laodicen.*, *Secret.*

Supradictis Indulgentiis aliæ jam, sub certis quibusdam lucrandæ conditionibus accesserant, nempe : 1° die quo primum quis in Archisodalitate inscriptus fuerit; 2° feria V Hebdomadæ Majoris, et festo Sanctissimi Cordis Jesu; 3° die 16 febr., quo die Archisodalitas Romana instituta est; 4° quater in anno pro Adscriptis, qui singulis hebdomadis per mediam saltem horam SS. Sacramentum adoraverint; ac præterea festi Dominici Natalis, Paschatis, Ascensionis, Pentecostes, Corporis Christi, Assumptionis B. M. V., et prima feria V mensis aprilis (1).

(1) Brefs du 7 déc. 1888, 24 janv. 1900, 7 dec. 1900.

II.

Indulgence pour le 1er samedi ou le 1er dimanche.

DECRETUM URBIS ET ORBIS.

Rmus P. D. Reuter Min. Gen. Ord. FF. Min. Convent. nuper exposuit, se anno quinquagesimo mox elapso, ex quo dogma de Imm. Bmæ Virg. Conceptu proclamatum est, veterem praxim, fere oblivioni datam, revocasse, exhibendi nimirum peculiarem cultum Virgini Deiparæ singulis primis cujusque mensis sabbatis, in obsequium tam singularis privilegii intuitu meritorum Christi eidem Virgini collati; quam piam praxim f. r. Clemens XIV literis Apostolicis d. d. 10 Junii 1794 indulgentia biscentum dierum jam ditavit, acquirenda a Christifidelibus, qui memoratis sabbatis præfati Ordinis ecclesias adivissent.

Porro quum tam laudabile exercitium, nunc denuo propositum, vehementissimo cordis affectu Christifideles sint prosequuti, ne hujusmodi tepescat pietas, sed imo ferventior in posterum evadat, idem Minister Generalis humillimas preces SSmo Dno Nostro Pio PP. X admovit, ut Christifidelibus, qui singulis primis sabbatis, vel etiam dominicis, haud interruptis, infra spatium duodecim mensium sacramentali pœnitentia rite expiati sacraque mensa refecti, sive precibus, sive quoque meditationibus ad honorem Virginis absque originali macula conceptæ aliquandiu vacaverint, simulque ad mentem S. S. oraverint, plenariam indulgentiam, defunctis quoque applicabilem, memoratis sabbatis vel dominicis lucrandam, tribuere dignaretur.

Sanctitas vero Sua votis Revmi P. Ministri Generalis obsecundare optans, ut erga Dei Matrem magis foveatur fidelium religio, in omnibus pro gratia juxta preces benigne annuere dignita est. Præsenti in perpetuum valituro. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum ex Secr. S. C. Ind.... die 1 Julii 1905.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

Bibliographie.

I.

L'Evangéliaire des Dimanches commenté et illustré de 130 gravures par l'abbé C. Broussolle, premier aumônier du Lycée Michelet, à Paris. — In-8 écu, 4,00 frs. — Lethielleux, 22, rue Cassette, Paris, VIe.

Cet ouvrage, sans être une œuvre savante, est conçu et rédigé sur un plan nouveau et appelé à rendre un grand service au public ecclésiastique et laïque. Il apprend à lire le saint Evangile dans l'esprit de l'Eglise « Lisons l'Evangile, dit l'Auteur, je le veux bien, avec un esprit critique, mais à condition d'employer d'abord toutes les ressources de cet esprit critique à nous enquérir soigneusement de la façon dont l'Eglise interprète le passage que nous lisons. » C'est dans ce but que notre Ecrivain a recours aux S. Docteurs, aux usages de dévotion et aussi à l'iconographie ancienne de l'Eglise. Nombre d'illustrations sont insérées dans le texte.

Le volume renferme les Evangiles des cinquante-deux dimanches de l'année. L'Auteur donne d'abord, en français, le texte du livre sacré avec une analyse sommaire et l'indication des sources; ensuite le commentaire. Celui-ci donne premièrement, en petits caractères, sous forme de notes, quelques éclaircissements pour faciliter l'étude littérale de l'Evangile; deuxièmement, en caractères plus accusés, différentes considérations empruntées soit à la théologie dogmatique, soit à la mystique ou simplement à l'histoire; enfin, et dans un caractère autre, les notes iconographiques. Telle est la méthode généralement suivie par l'Auteur. Disons encore que dans le but de mieux développer quelques sujets il traite plus longuement certaines questions, par exemple, *l'Evangile de l'Enfance de Jésus*, *le Miracle de la Résurrection*, etc. L'impression typographique combinée ainsi avec un art qui plait à l'œil fait que le livre se lit avec plaisir et le rend également utile et agréable.

L. D. R.

II.

La vie avec Dieu, notes pour retraites par le T. R. P. Faucillon O. P., publiées par M. B. Schwalm. 1 vol. in-12. Prix : 2 frs. — Chez Victor Lecoffre, Paris.

L'excellent Religieux dont nous avons l'ouvrage sous les yeux, fut pendant vingt ans dans les charges réitérées de Prieur conventuel et de Prieur provincial, et passa quarante-neuf ans en religion. C'est dire que dans ce livre l'expérience s'unit à la science.

Les notes, qui ont fourni la matière de l'ouvrage, servaient de thème habituel au Père pour les retraites qu'il prêchait, surtout les vingt dernières années de sa vie. La tendance dominante de cette prédication est de révéler aux âmes les sources de la vie divine que les vertus, les Sacrements, l'état religieux établissent en elles. C'est l'exposé d'une psychologie surnaturelle et pratique. On en jugera par les sept grandes parties du livre que voici : I. *Pour entrer en retraite.* — II. *La grâce et son action.* — III. *Les vertus et les luttes.* — IV. *Les Sacrements.* — V. *L'État religieux.* — VI. *Pour terminer la retraite.* — VII. *Fragments divers.* L'Auteur traite en ces sept chapitres, qui comprennent nombre de paragraphes, presque tous les sujets de la vie intérieure, et sa doctrine est aussi solide que pleine d'onction. Ces pages demandent à être parcourues dans le recueillement. Elles offrent des méditations et des lectures spirituelles très substantielles, qui feront grand bien aux âmes. Le Religieux et prédicateur se survit dans ces notes, et c'est le cas de dire : « *Defunctus adhuc loquitur.* » L. D. R.

III.

Praxis pontificalis seu **Cæremonialis Episcoporum practica expositio**, auctore P. J.-B. De Herdt, *Ecclesiæ Metropolitanæ Mechliniensis Canonico.* — Editio altera, recognita et recentioribus Sacrarum Congregationum Decretis accommodata. — Louvain, Van Linthout, 1904-1905, 3 volumes de 1500 pages. Prix : 10 frs.

Il était dans les vœux de tous ceux qui ont à cœur la Liturgie Sacrée, de tous ceux qui s'intéressent aux cérémonies imposantes accomplies dans les Cathédrales ou autres grandes églises, de voir réimprimer l'ouvrage si éminemment utile — et depuis longtemps épuisé — de M. le chanoine De Herdt. Mais cette édition nouvelle pour être en harmonie avec les récentes décisions liturgiques du S. Siège et de la Sacrée Congrégation des Rites, demandait une main habile et expérimentée. A ce point de vue, nul ne pouvait offrir de meilleures garanties que le savant Professeur qui vient de faire paraître à nouveau la *Praxis Pontificalis.*

Tous les mérites qui ont fait le succès de la première édition de ce livre se retrouvent dans celle-ci : sûreté de doctrine, exposition claire et méthodique, raisonnement solide et facile. Ces heureuses qualités sont relevées par la

sobriété et la correction du style et par l'excellente disposition typographique de l'ouvrage.

On y trouve enfin l'avantage de nombreuses références citées en note et les décrets de la Sacrée Congrégation des Rites mentionnés d'après le Catalogue de la Collection authentique.

Nul doute que, dans ces conditions, l'ouvrage de M. le chanoine De Herdt ne continue à rendre les services les plus signalés à l'enseignement et à la pratique de la Sainte Liturgie. L. STIMART.

IV

Les Signes de la fin d'un monde. — *Fin de la Religion, Fin de l'Autorité, Fin de la Famille :* Malthus, assassin de la France, par JEAN DU VALDOR, 3me édition, avec un supplément à l'usage du clergé, 1 vol. in-12 de 262-116 pp. 4 frs., chez Vic et Amat, rue Cassette, 11, Paris.

Ce qui dans ce livre attire particulièrement l'attention, c'est la partie consacrée par l'Auteur à traiter des fraudes conjugales, et c'est à cette même partie, de loin la plus étendue du reste, que nous voulons ici borner nos observations.

En une suite de douze chapitres, l'Auteur expose l'économie du mariage, le malthusianisme qui le pervertit par son fond même, l'énormité de ce crime au point de vue tant de la société que de la religion, la part de responsabilité qui revient, quant à sa diffusion en France, aux époux et au clergé, enfin les tristes ruines que ce vice amoncelle. Dans son supplément à l'usage du clergé, M. du Valdor donne sur les mêmes matières quelques thèses purement théologiques.

L'intention qui a dicté ce travail est, sans conteste, excellente. L'Auteur, écœuré de la situation que les procédés malthusiens ont faite à son pays, jette un vigoureux cri d'alarme. On peut dire que si beaucoup d'hommes en France avaient le même courage, ce pays n'en serait pas réduit au pitoyable état où nous le voyons maintenant. C'est donc de tout cœur que nous joignons nos félicitations à celles que M. du Valdor a reçues d'ailleurs, et dont il imprime quelques extraits dans sa préface.

Cela dit, force nous est bien de faire de sérieuses réserves quant à la forme donnée maintes fois par l'Auteur à sa pensée ou à ses sentiments. Sans être collet monté, on peut trouver choquants, très choquants mêmes des peintures et des détails tels que ceux qui se rencontrent, par exemple, aux pages 145, 155, 156 et 157-158, et aux pages 39, 43 et 79-80 du supplément. Ainsi n'auraient certes pas écrit, malgré tout leur zèle, un S. François de Sales, un S. Alphonse ni un Bossuet. De grâce, pourquoi ne pas dire ces choses-là

en latin? Et encore... Même le latin ne souffre pas tout et Juvénal n'a pas échappé au reproche de braver l'honnêteté. M. du Valdor dit à sa décharge qu'il a écrit autant pour les laïques que pour les prêtres. Nous pensons néanmoins qu'il est des choses qu'il ne faut pas dire aux laïques, surtout qu'il ne faut pas dépeindre, si l'on tient à ne pas dépasser le but.

Nous dirons aussi qu'à notre avis, M. du Valdor verse l'une ou l'autre fois dans l'exagération, notamment quand il exige qu'une femme se laisse battre avant de se prêter à des rapports malthusiens. Berardi, Marc et Lehmkuhl, qu'il cite au long, ne disent pas cela : « Quant à moi, ajoute-t-il, je persiste dans ma première conclusion. » Soit. Mais nous craignons pour lui qu'il ne reste à peu près seul de son avis.

Malgré ces ombres, nous pensons que le livre de M. du Valdor, en ce moment où nombre de prêtres sont trop portés à se taire et à laisser passer, est de nature à éveiller de justes alarmes. Qui peut l'ignorer? Nous sommes étrangement menacés en Belgique; ne sommes-nous même pas déjà gravement contaminés?... *Caveant consules*... L. R.

V.

La Prière, par Olivier Lefranc, T. O. P., 1 vol. in-12 écu de 360 pages, chez Lethielleux, à Paris, rue Cassette, 10. (VIe).

Voici la division de ce très utile et intéressant petit livre : 1. Histoire de la Prière; — 2. Les diverses fins de la Prière; — 3. Préceptes et pratiques de la Prière; — 4. Les formes de la Prière; — 5. Les modèles de la Prière; — 6. L'école de la Prière.

S. Alphonse voulait que prédicateurs et confesseurs n'eussent rien plus à cœur que d'inculquer partout et toujours « le grand moyen de la Prière. » Il se plaignait amèrement que l'on manquât trop souvent à ce devoir. Encore que nous n'ayons pas souvenir de l'avoir rencontré dans son livre, le pieux Auteur paraît avoir eu connaissance de cet avertissement du saint Docteur, car il donne sur la prière des données si complètes et si sûres, il en parle avec tant d'onction et de grâce, qu'il n'est pas possible, après l'avoir lu, de ne pas estimer cet exercice capital de la vie chrétienne plus qu'on ne l'avait fait dans le passé.

Nous aimons beaucoup la manière de l'Auteur. Son ton est simple, calme, sans bruit ni transports d'enthousiasme. Beaucoup de belles citations, empruntées aux Saintes Ecritures, aux Saints Pères et aux Docteurs, aux Maîtres de la vie spirituelle, aux Ecrivains pieux. Chacun des quarante chapitres se termine par un examen et des résolutions où se fait jour l'esprit pratique de l'Auteur. L'impression qui se dégage de l'ensemble, c'est qu'en faisant sienne cette déclaration du cardinal Newman par laquelle il

termine son ouvrage : « Sachez que celui qui écrit ce livre s'est mis d'abord à genoux, » le religieux Auteur n'a rien dit que le lecteur attentif n'eût déjà deviné. L. R.

VI.

Ce que l'Etat doit à l'Eglise, par C. Léouzon Le Duc, avocat à la cour de Paris. — In-8° de 120 p., 2 fr. 50. Paris, Plon.

Se plaçant au point de vue spécial des relations qui existaient jusqu'ici entre l'Eglise et l'Etat français, M. Léouzon Le Duc pose en thèse qu'il appartient à l'état de supprimer le budget des cultes, à charge d'en tenir compte à l'Eglise par d'autres avantages (p. 173). La preuve juridico-historique de cette thèse est tirée des origines de la fortune de l'Eglise et de sa dépossession à l'époque de la révolution française. Partant du fait que l'Eglise était vraiment propriétaire de ses biens, M. L. établit que l'indemnité, qui lui fut allouée par l'Assemblée Constituante, lui était due en droit, et que cette même assemblée reconnut aux traitements qu'elle accordait aux ministres du culte le caractère d'une véritable indemnité. Le concordat aurait modifié cette situation réciproque des deux pouvoirs en ce sens que l'Eglise ayant renoncé à tous ses droits sur ses propriétés, se trouverait privée de toute action contre les détenteurs de ses biens; tandis que l'Etat, n'aurait assumé d'autre obligation que celle de pourvoir aux frais du culte et à l'entretien de ses ministres, et cela aussi longtemps que subsisterait le concordat, qu'il peut d'ailleurs abroger à son gré. Dans cette éventualité l'Eglise n'aurait plus droit qu'à ce qu'elle a acquis depuis le concordat, et l'Etat n'aurait d'autre obligation que celle que lui impose l'équité vis-à-vis de ses sujets catholiques auxquels il doit laisser les moyens aptes à pourvoir aux frais du culte. D'après l'auteur, l'Etat satisfera suffisamment à ce devoir en laissant à l'Eglise la propriété où tout au moins l'usage des édifices du culte, et en accordant aux associations cultuelles une capacité civile particulière, leur permettant de recueillir, sous le contrôle de l'Etat, les dons et les legs nécessaires à leur bon fonctionnement.

Ainsi qu'il ressort de l'analyse que nous venons d'en faire, ce travail n'est ni d'un radical ni d'un vrai catholique, c'est plutôt l'œuvre d'un doctrinaire à qui échappe complètement le vrai caractère de l'Eglise, qui est une société surnaturelle et parfaite. L'auteur semble ne pas se rendre compte de ce qu'est une personne morale, ou plutôt il attribue toutes les prérogatives de celle-ci à l'Etat pour ne laisser à l'Eglise que celles d'une personne civile au sens le plus restreint du mot. Il n'est pas étonnant qu'un travail basé sur ces principes contienne de nombreuses assertions que nous ne saurions approuver; nous ne nous arrêterons pas à les relever, pas plus que nous ne relèverons

les appréciations aussi désobligeantes qu'injustifiées que l'auteur se permet çà et là sur l'Eglise et le clergé. En somme le plaidoyer de l'Avocat à la cour de Paris, malgré l'érudition qu'il étale et les bons passages qu'il renferme, est plutôt l'œuvre d'un défenseur maladroit. L. V. R.

VII.

Le choix d'un état de vie ou l'entrée en religion, par le R. P. Lessius de la Compagnie de Jésus, traduit par M. Abel Gaveau, prêtre. — 1 vol. in-12 de 280 pages, prix franc de port 3 frs., chez Cattier, libraire à Tours.

La question dont traite ici Lessius, est pour tous des plus graves et grosse de consequences. On devine assez pourquoi. Le traducteur a donc été bien inspiré en mettant à la portée de ceux qui ne savent pas le latin, l'opuscule du savant et pieux théologien belge. Ce petit traité comprend vingt chapitres dans lesquels Lessius examine les questions qui peuvent intéresser tant les jeunes gens qui se croient appelés à la vie religieuse, que leurs parents et tuteurs. Voici quelques titres : Une longue délibération est-elle nécessaire, et avec qui faut-il traiter cette affaire importante? — Comment peut-on connaître qu'une vocation vient de Dieu? — Est-il à propos de différer longtemps l'entrée en religion, afin d'attendre que le jugement arrive à maturité? — Dieu punit ceux qui portent des entraves aux vocations religieuses. — Quelle est la nature et la grandeur des avantages de la vie religieuse? Avec la science et la piété qui le distinguent, Lessius donne à chacun des doutes qu'il propose, une réponse aussi digne et grave dans la forme que solide par le fond. Les jeunes gens qui désirent s'éclairer au sujet de l'appel de Dieu, et les prêtres, confesseurs ou directeurs, trouveront en cet opuscule un excellent guide. L. R.

VIII.

Elévations et Prières eucharistiques extraites des écrits de la servante de Dieu *Marie-Eustelle*, éditées par P. F. de Silva, 1 vol. de 120 pages, prix broché : 1 fr. 25, chez Vromant et Cie. rue de la Chapelle 3, Bruxelles.

Ces élévations et prières respirent la piété la plus pure et la plus généreuse, ce qui n'est pas pour étonner celui qui connaît la vie de leur auteur, l'ouvrière Marie-Eustelle, que son amour séraphique envers le Sacrement de l'Autel a fait surnommer « l'Ange de l'Eucharistie. » Cet opuscule pourra être utilement donné en prix aux élèves des écoles et des pensionnats. Incapables comme ils sont de s'adonner à l'oraison mentale, ils trou-

veront dans des prières telles que celles-ci une excellente occupation pour l'esprit et pour le cœur.

Nous nous serions dispensé, en éditant ces prières, d'y insérer une « consécration de M.-E. à Jésus-Christ, dans laquelle est fait *vœu de chasteté perpétuelle.* » Les conséquences d'un pareil vœu sont trop graves pour qu'on en propage une formule. On connaît assez l'irréflexion, et ce qui pis est, l'inconstance des jeunes filles en cette matière. L. R.

IX.

La Sainteté initiale de l'Immaculée, exposée et défendue selon la doctrine de S. Alphonse, par le P. F. X. Godts, Rédemptoriste. — Deuxième édition, revue et augmentée. — 1 vol. in-8 de 408 pp., prix 2,50. — Bruxelles, librairie, Alb. De Wit, 53, rue Royale.

Dans son numéro d'avril 1905 la *Nouv. Revue Théol.*, a mis le lecteur au courant de la première édition de cet ouvrage.

Cette deuxième édition revue et corrigée d'après les sages critiques faites à l'écrivain présente un travail plus complet et plus solide. C'est ainsi que l'auteur traite spécialement des fruits du S. Esprit et des Béatitudes dans l'âme de la B. V. Marie. Un plus grand nombre d'écrivains et de Théologiens vient aussi corroborer le témoignage de S. Alphonse en faveur d'une opinion fort honorable pour la Mère de Dieu et que le R. P. Godts s'est particulièrement efforcé de défendre. Les objections faites, à ce propos, par un théologien de marque ont été, ou pleinement réfutées, ou réduites à leur juste valeur. Elles ne sauraient plus, nous semble-t-il, prévaloir contre le sens pieux et théologique de tant d'illustres écrivains ecclésiastiques, théologiens et autres, qui sont ici de l'avis de S. Alphonse. Cette dernière partie de l'ouvrage a paru en fascicule séparé portant le titre de : « *Réfutation de quelques objections soulevées contre une thèse Mariale défendue par S. Alphonse.*

La première édition, nous l'avons appris par des témoignages non suspects, a été goûtée par les dévots serviteurs de la B. V. Marie non seulement parmi le clergé et les religieux, mais encore parmi les simples fidèles. Nous en souhaitons autant et plus pour cette édition nouvelle. Nous regrettons néanmoins que l'auteur n'ait pas donné certains concepts théologiques, p. ex. du *debitum remotum* et du *debitum proximum* du péché originel, une explication plus *ad captum* du commun des fidèles, et que trop de fautes d'impression déparent l'ouvrage. L. D. R.

X.

La Théologie affective ou saint Thomas d'Aquin médité en vue de la Prédication, par Louis Bail, docteur en théologie. Nouvelle édition revue et annotée avec le plus grand soin par M. l'abbé Bougal, docteur en théologie. L'ouvrage complet comprendra au moins neuf volumes, dont sept ont paru : 45 frs. chez Soubiron, éditeur, à Montréjean (Haute-Garonne).

L'ouvrage bien connu de Bail ne fait pas mentir son titre. C'est bien une *Théologie* et une *Théologie affective*. Non seulement l'esprit y trouve de la lumière, une lumière abondante; mais encore le cœur s'y nourrit d'affections.

La doctrine est puisée aux sources les plus pures, surtout dans S. Thomas d'Aquin, dont Bail emprunte de préférence l'enseignement, en même temps qu'il adopte son plan et sa méthode. Ce qui ne veut pas dire que les Pères et les autres Docteurs soient pour cela négligés.

Quant à la volonté, elle trouve en ceci son aliment que Bail présente chacun des chapitres de son vaste travail sous la forme d'une méditation, où des considérations théologiques, souvent touchantes ou profondes, donnent lieu à des affections qui respirent l'onction et la piété. En cela Bail se rapproche des auteurs mystiques du moyen-âge. Très remarquables sous ce rapport sont les traités *des Attributs divins ; de la Sainte Trinité* et *de l'Incarnation.* Les derniers chapitres du traité *de la Perfection* rappellent les plus belles pages de S. François de Sales.

Nous faisons nos réserves quant à l'opinion de Bail sur le mode d'opération de la grâce. Nous ne saurions l'admettre, malgré les explications de M. Bougal. Mais en cela, les opinions sont libres. Il nous paraît aussi que la division ternaire est quelquefois forcée.

Tout compte fait néanmoins, la *Théologie affective* reste ce que nos devanciers l'ont toujours estimée, une œuvre utile et des plus recommandables. Utile, dirons-nous, non seulement au point de vue de l'étude et de la méditation personnelles, mais encore de la prédication. Recommandable jusque-là, à notre avis du moins, que nous n'hésitons pas à ranger Bail parmi les auteurs de l'école dogmatique, desquels le P. Poulain disait dans les *Etudes* du 20 mars 1898 : « Ils semblent avoir porté la science à un degré qui ne peut être dépassé. On préfèrera les rééditer que de recommencer leur œuvre. » E. M.

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai, typ. Casterman

Théologie dogmatique.

L'APOLOGÉTIQUE

OU

La Défense de notre Foi et de ses Dogmes aujourd'hui et autrefois.

L'Apologétique fixe aujourd'hui les regards plus que toute autre branche des sciences théologiques.

Cette partie intégrante de la Théologie dogmatique s'occupe de la défense de notre foi et de ses dogmes. Faire l'apologie de quelqu'un ou d'une chose, ἀπολογέομαι, c'est, selon Plutarque et Polybe, plaider la cause de ce quelqu'un ou de cette chose. En ce sens, les apologies de la religion sont nombreuses et varient suivant les points attaqués et les armes employées par les agresseurs (1).

A l'origine, l'Apologétique se confondait avec l'Apologie qui n'était qu'un simple écrit ou un discours écartant opportunément les difficultés et repoussant les attaques. La croyance chrétienne supposant des motifs qui justifient l'adhésion de l'esprit aux doctrines qui composent son enseignement, a nécessité de tout temps un recours à l'Apologie. Mais plus les motifs de crédibilité ont surgi nombreux et complexes, plus les difficultés opposées aux doctrines sont devenues diverses, ardues, subtiles, plus aussi l'Apologie a pris un cachet scientifique, plus elle s'est organisée, déve-

(1) Vacant. *Etudes théol. sur les Const. du Conc. du Vatican*, II, a. 116, p. 155.

loppée, enrichie. Sa nécessité et son importance croissent avec les siècles, avec les progrès de la raison et de la science, avec la force et la variété des préjugés et des objections (1).

Ainsi de l'Apologie est née l'Apologétique.

Cette dernière est véritablement une science établissant objectivement, comme le fait entendre le concile du Vatican, et sur de fermes assises ou bases certaines, la démonstration de la religion chétienne et catholique, fournissant ainsi des principes pour toutes les espèces d'apologies (2). L'apologétique se range dans le groupe des sciences théologiques et a rapport avec la dogmatique. Celle-ci par ses vérités de principe, c-à-d., la révélation et les articles de foi n'a de valeur directe que pour le croyant et ne s'adresse qu'indirectement à l'infidèle ou à l'incrédule ; l'Apologétique se propose principalement d'éclairer et de convaincre ce dernier. « Si la Théologie, ou la science de la foi, peut être comparée à un temple, l'Apologétique est, à la fois, la base solide sur laquelle reposent les nefs, le sanctuaire, les coupoles, le clocher, les contreforts extérieurs qui soutiennent les murailles, le porche et le vestibule par où l'on pénètre dans l'édifice de la prière et de la vérité. » Bref, l'Apologétique est donc une partie de la dogma-

(1) Vacant, *Diction. théol.*, Apolog. — *Revue Pratique d'Apologétique*, Oct. 1905, *De la nécessité de l'Apologétique*, p. 6.

(2) Il n'y a pour le nier que ceux qui prétendent faussement que la science véritable, la science faite n'existe pas dans le champ de la connaissance humaine. Pour prétendre cela il faut soutenir qu'il n'y a aucune vérité objective et évidente immédiatement intelligible de soi et pour nous, pas même le principe de contradiction et les autres axiomes. Il en résulterait encore qu'il n'y a après tout qu'une science inachevée ou inférieure, une science qui n'est pas faite, une science de nature subalterne. *Revue Thomiste*, 1897, p. 16. — Diverses définitions ont été données de l'Apologétique, p. e. : *Scientia fundamentorum veræ religionis*. — Le Bachelet, *De l'apologétique traditionnelle, p. 84*. — Scheeben, *Handbuch der Kath. Dogm., I, § 42, n. 731.*

tique, puisque ses efforts coordonnés se concentrent sur elle, et qu'une chose ordonnée vers une autre appartient à cette dernière : « *Quæ dicuntur in ordine ad aliquid, distinguuntur secundum ordinem eorum ad quæ dicuntur.* » Quoi d'étonnant, si d'aucuns ont qualifié l'apologétique de divers noms qui tous dénotent cette liaison intime? On l'a appelée *Traité de la vraie religion*, *Propedeutique à la Doctrine Sacrée*, *Introduction à la Théologie*, *Prolegomènes*, *Démonstration chrétienne ou catholique*, *Théologie générale*, *Logique surnaturelle*, *Logique théologique*. Le nom qui semble convenir le mieux à sa nature et à son caractère est celui de *Théologie fondamentale* que lui donnent Schwetz, Ottiger et autres.

A notre époque, il en est plus d'un qui prétend et proclame à haute voix qu'en face des besoins actuels cette partie fondamentale de la théologie, l'Apologétique, doit subir un changement profond. « Il est urgent de travailler à un renouvellement et une extension de l'Apologétique... pour remédier à l'impuissance de notre apostolat auprès des non-croyants (1). » A entendre certains réformateurs il faudrait abandonner ce qui a servi jusqu'ici pour ramener les incrédules et les dissidents dans le giron de l'Eglise catholique, la véritable Eglise de Jésus-Christ (2). « L'enseignement de la théologie, doit toujours être en harmonie avec la formation intellectuelle d'une époque (3). » — « Si l'Eglise ne se hâte

(1) *Science catholique*, 1906, p. 108, 193.

(2) Lettre de Léon XIII au card. Gibbons, « *Testem Benevolentiæ...* » *22 Janv. 1899.*

(3) M. de Lapparent, *Conférence à l'Institut Cath. de Paris*, dans le *Bien public*, 18 Juin 1905. — *Catholic World*, Oct. 1899, p. 139 : « In this new order of things (in which Democracy advances, and a world better for the multitudes who will live in it) the Church will have to adapt her weapens o defense and of offense to the nature of the attacks likely to be made on her. »

pas par un appareil plus perfectionné de combler les lacunes manifestes, et de prévenir les assauts que les progrès humains réservent à la foi dans un avenir peu éloigné, les incrédules continueront à s'éloigner d'elle et les croyants lui échapperont (1). Voilà comment on parle.

Au préalable, nous pourrions faire une observation et poser une question : si la formation intellectuelle spéciale dont il s'agit était un dévoiement, une déformation plutôt qu'une formation vraie et juste, le principe énoncé sur l'adaptation de l'Apologétique à la mentalité de notre époque vaudrait-il encore? L'Apologétique de la vérité dans l'Eglise devrait-elle changer à chaque instant et se plier aux ambiances corrompues du siècle où elle vit? La défense de la vérité religieuse, *sa défense scientifique*, qu'on le remarque bien, sera-t-elle livrée à une argumentation *ad hominem* qui vaut pour tel individu rempli de préjugés et d'erreurs et ne s'adresse pas plutôt à toute raison humaine saine et intègre?

Mais ne précipitons pas notre raisonnement : il faut que nos conclusions pour ou contre l'apologétique nouvelle découlent de nos prémisses comme le fruit mûr et parfait tombe de l'arbre qui le produit.

Qu'il nous suffise pour le moment de constater un fait bien simple. Depuis quelques années on a inauguré la critique scientifique de toutes choses. Un nouveau souffle du S. Esprit a passé, dirait-on, sur tout pour régénérer le monde. Ce souffle s'est étendu aussi à l'Apologétique. MM. Fonsegrive, Blondel et Laberthonnière en France, et le P. Hecker en Amérique, ont inauguré le mouvement néo-apologétique et y ont attaché leurs noms. C'est l'Apologétique du XIXe et du XXe siècles qui a son « *processus* » *scientifique nou-*

(1) Moniquet, *Le Rationalisme et la Foi*, p. II, ch. I.

veau, ses *apologistes nouveaux*, une *méthode nouvelle de se produire pour atteindre l'homme.*

Examinons successivement ces trois points capitaux en fait d'Apologétique, et inspirons-nous surtout des enseignements du S. Siège en cette importante matière.

§ I. — Le procédé scientifique.

1. — *Le rôle essentiel de l'Apologétique.* — Nous avons vu que l'Apologétique a pour objet la préparation intellectuelle de l'homme à la foi et par conséquent aussi la justification et la défense des dogmes que cette foi nous propose à croire (1).

Ce n'est pas à dire que la foi sorte comme un germe du raisonnement de l'apologiste. Non, car il s'agit d'une religion surnaturelle qui s'appuye sur l'*autorité du témoignage divin* et non pas même sur la manifestation évidente de ce témoignage. C'est d'une foi pleinement divine qu'il est question. La science apologétique, dût-elle établir à l'évidence le fait de la révélation, est incapable et insuffisante à produire par sa force un seul acte de foi dans une âme. La foi, est l'adhésion de l'intelligence à la vérité révélée, parce que par elle cette vérité exerce sur notre esprit l'ascendant divin de la Vérité Suprême qui a parlé. Le concile du Vatican appelle la foi : *Virtutem supernaturalem qua Dei aspirante et adjuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest* (2).

Cette foi a été d'autant plus regardée par l'Eglise même,

(1) Ottiger, S. J., *Theol. fundamentalis*, Præf.
(2) Sess. III, cap. 3.

comme tout-à-fait distincte de la science de la foi, que l'adhésion intérieure à la révélation et aux vérités révélées est un acte produit sous l'impulsion de la grâce. Ce secours d'En-Haut n'est sans doute refusé à personne; quoiqu'il suppose certaines dispositions, il en demeure libre et indépendant par son essentielle nature (1). — « Si quelqu'un dit que l'on peut, par la vigueur de sa nature, avoir la pensée d'un bien qui concerne le salut éternel, en la matière qui est utile pour le salut, ou encore choisir ce bien, ou consentir à la prédication salutaire et évangélique, sans l'illumination et l'inspiration du Saint-Esprit... l'esprit de l'hérésie le trompe (2). » Voilà comment parle le Concile d'Orange. La foi a donc pour cause efficiente propre et principale le mouvement intérieur de la grâce qui décide notre adhésion (3).

Cette influence effective de la grâce divine se fait surtout sentir, comme on l'a dit (4), dans les trois jugements pratiques qui suivent la perception simple des éléments de l'assertion. Ces jugements sont : d'abord, dans la vérité proposée, une teneur concevable bien qu'incompréhensible ou mystérieuse ; ensuite, un point intéressant la volonté ou l'action dans sa poussée vers la fin ultime; enfin, un motif d'adhésion à la teneur intelligible.

Mais si elle ne produit pas la foi, à quoi se réduit donc essentiellement le rôle de l'Apologétique ?

Nous disons essentiellement; car comme le dogme, dont elle n'est que l'introduction, l'Apologétique a un fond immuable, déterminé par le but invariable qu'elle vise : la démonstration du fait de la révélation. C'est avant tout de ce rôle essentiel, de cette nature immuable qu'il s'agit.

(1) *Rev. Thom.*, 1897, p. 67; 1905, p. 9. (2) Denziger, *Enchirid.*, 150.

(3) S. Thomas, *Sum. Theol.*, 1ª 2æ, q. vi, a. 1, ad 1m.

(4) *Revue Thomiste*, 1884, Mars : *L'acte de foi est-il raisonnable?*

La science apologétique doit conduire l'homme à la foi. Elle remplit en face de l'adhésion à la parole divine l'office du majordome d'un palais royal chargé de conduire le visiteur en présence du roi son maître. On conçoit aisément le rôle de celui-ci. Ce dignitaire de la cour mènera l'étranger par les lambris dorés du palais où tout, à mesure qu'il traverse les salles splendidement ornées, dira au visiteur qu'il s'approche du prince. Il l'accompagnera jusqu'à la chambre royale où le Souverain l'attend; en l'introduisant auprès du maître, il lui donnera de fait les garanties de se trouver en présence du prince, d'être devant lui, d'entendre sa parole. L'Apologétique n'agit pas autrement. Elle prend sur elle de guider la raison pour la mettre en relation avec Dieu, la conduire, dirons-nous, aux abords de la Divinité. Sous peine d'être déraisonnable, la raison ne pourra plus douter que Dieu se manifeste, qu'Il fait entendre sa parole.

La foi survient ensuite sous l'impulsion de la grâce (1).

Sans donc produire l'acte de foi comme la démonstration produit un acte de science, l'Apologétique persuade que l'adhésion au témoignage de Dieu sollicité par la grâce est juste et pleinement raisonnable. Elle établit si bien les motifs de crédibilité que l'homme qui placé en face de ces preuves du témoignage divin refuserait d'adhérer à celui-ci serait souverainement déraisonnable. Oui, il serait aussi déraisonnable et plus déraisonnable encore que ne serait l'étranger qui conduit par le majordome du palais en face du roi refuserait de croire qu'il est en sa présence. C'est ce qui fait que S. Alphonse ne craint pas de répéter ces paroles attribuées à Pic de la Mirandole : « Les motifs de crédibilité

(1) Pour faire saisir le rôle de l'Apologétique on a fait usage d'autres comparaisons et métaphores très heureuses ; celle que nous venons de proposer nous semble retracer plus fidèlement la liaison de la raison avec la Foi qui survient dans les âmes après les préparatifs de la science.

sont tellement évidents, que c'est non seulement une imprudence mais une folie de ne vouloir pas embrasser notre foi : folie et impiété puisque pour ne pas croire, il faut résister aux lumières mêmes de la raison naturelle (1). »

Le problème du *processus scientifique* en fait d'Apologétique devient ainsi clair et simple : le croyant aussi bien que l'incrédule doit entendre la parole divine; il ne s'agit donc de rien moins que d'aboucher la raison humaine avec le témoignage de Dieu qui parle. La Révélation une fois établie, à ceux qui croient déjà au Dieu révélateur, l'Apologétique doit montrer que le témoignage divin auquel ils adhèrent, rayonne sur telle ou telle vérité proposée par l'Eglise à leur croyance; elle n'a nullement besoin de présenter cette vérité particulière comme démontrable par la raison même. A ceux qui ne croient absoment pas, il faut qu'elle fasse voir avant tout que la raison ne peut opposer aux vérités proposées rien qui, raisonnablement parlant, rendrait l'acceptation impossible. Ainsi le seul motif pour lequel les incrédules ne croiront pas cette vérité proposée sera qu'ils n'admettent pas que Dieu se soit révélé à l'homme. Mais laissons un moment la parole au Docteur Angélique (2) : « *Qui fidei sunt non sunt tentanda probari, nisi per auctoritates his qui auctoritates suscipiunt ; apud alios vero sufficit defendere non esse impossibile quod prædicat fides.* » — Et il ajoute : « *Hoc utile est ut consideretur, ne forte aliquis quod fidei est demonstrare præsumens, rationes non necessarias inducat, quæ præbeant materiam irridendi infidelibus existimantibus nos propter hujusmodi rationes credere quæ fidei sunt.* » — Nul besoin de démontrer le contenu

(1) *S. Alph.*, *Œuvr. dogm.*, Trad. J. Jacques, I, p. 12-13.

(2) *Sum. theol.*, 1, q. I, a. 8; q XXXII, a. 1 ; q. XLVI, a. 2. — *C. Gentes*, l. I, c. 8 et 9 — *Ami du clergé*, 1905, p. 598.

des vérités attestées par Dieu. « *Rationes quæ inducantur a Sanctis ad probandum ea quæ fidei sunt, non sunt demonstrativæ.* » — « *Si vero adversarius nihil credat eorum quæ divinitus revelantur, non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, sed ad solvendum rationes, si quas inducit contra fidem.* » Comme on l'a remarqué (1), tout est dit en ces quelques lignes sur l'apologétique scientifique du dogme.

De ce que nous venons de dire il résulte cette vérité de principe : le procédé scientifique de l'Apologétique de la religion révélée pour remplir son office essentiel, doit conduire la raison humaine jusqu'aux pieds du grand roi, l'introduire finalement, comme qui dirait, en sa présence et faire entendre son témoignage. Alors, et alors seulement l'Apologétique aura accompli scientifiquement son devoir. Celle qui n'aboutit pas au fait concret de la Révélation reste en deça du but à atteindre et ne saurait être l'apologétique scientifique véritable (2).

« Notre très sainte religion, dit Pie IX dans sa lettre encyclique « *Qui pluribus* » du 9 Nov. 1846, n'a pas été inventée par la raison humaine, mais Dieu l'a fait connaître aux hommes dans son infinie clémence ; chacun comprend donc sans peine qu'elle emprunte toute sa force à l'autorité de la parole de Dieu, et qu'elle ne peut être ni diminuée ni perfectionnée par la raison de l'homme. *La raison humaine il est vrai, pour n'être pas trompée dans une affaire de telle importance, doit examiner avec soin le fait de la révélation divine, afin d'être assurée que Dieu a parlé, et afin que sa soumission à la parole divine soit raisonnable, comme l'enseigne l'apôtre avec une grande sagesse.* »

(*A suivre*) L. De Ridder.

(1) *Revue Thomiste*, 1897, p. 79.

(2) Le Bachelet, *op. cit.*, 27 et 50.

Théologie pastorale.

Théorie et pratique (1).

V

Il est un dernier aphorisme d'usage courant parmi certaine classe de confesseurs et dont nous voulons dire ici quelques mots. C'est celui-ci : *Il ne faut pas troubler les pénitents dans leur bonne foi.* Ceux qui en usent *per fas et nefas*, ne l'avouent pas tous ouvertement ; mais il est, on le sent, au fond de leur pensée.

Entendu dans un sens absolu, ce principe est faux ; appliqué de la même façon, il est pernicieux aux âmes. Bien plus, lorsque l'application s'en fait à un désordre grave en voie de se généraliser, les fraudes matrimoniales, par exemple, une telle pratique ne peut avoir d'autre résultat que d'amonceler des ruines. C'est ce que tout homme quelque peu initié peut observer à l'heure présente en France, où une nombreuse école de confesseurs a longtemps pratiqué, précisément en cette matière d'onanisme conjugal, et continue peut être de pratiquer encore ce que l'*Ami du Clergé* vient d'appeler « les indéfinies complaisances du mutisme tolérant (2). » Il suffit en effet de ne pas fermer les yeux pour voir dans toute son étendue le désastre où ce beau système a conduit cette nation autrefois si grande. La lèpre du mal-

(1) *Nouv. Rev. Théol.* t. XXXVII, p. 591 ; t. XXXVIII, pp. 5 et 77.

(2) *Ami du Clergé*, 1906, p. 15. — « Les confesseurs... se sont trouvés fort embarrassés... Ils ont cédé !... et pour garder au confessionnal une clientèle plus nombreuse, *ils se sont tus.* » (*Ibid.*, 1898, p. 1076).

thusianisme infecte le pays tout entier (1). D'année en année les divorces se multiplient dans une proportion dont les hommes les moins suspects de cléricalisme se montrent effrayés (2). Le coefficient de la natalité va baissant partout (3). Enfin, bien que la conjuration du silence ait été

(1) Il y a quelque trente ans, le vaillant évêque d'Annecy, Mgr Isoard écrivait déjà : « Par toute la France, dans tous les rangs, dans toutes les conditions de fortune, *on redoute une postérité nombreuse.* Quelques ménages feront exception, je n'en doute point; *mais ils sont rares à ce point qu'il n'y a aucun intéret à les faire entrer dans le calcul.* » (*Le Mariage*, 5e Conférence, p. 262). En confirmation, voici des chiffres. Ils sont le résultat d'un travail officiel de statistique effectué en France dans le courant des dernières années. Sur un total de 10.380.000 ménages, on en compte 2.000.000 sans enfants; 2.500.000 en ont un; 2.300.000 en ont deux; 1.500.000 en ont trois; 1.000.000 de ménages ont quatre enfants; 550.000 en ont cinq; 330.000 en ont six; 200.000 en ont sept et au-delà. La population totale de la France en 1901 était de 38.961.945 habitants. En retranchant de ce nombre les célibataires, volontaires ou forcés, on obtient le chiffre moyen de *trois* personnes par ménage : le père, la mère et *un* enfant!...

(2) Le 24 août 1892, Jules Simon écrivait dans le *Temps* : « Le divorce marche bien. Nous avons eu 1657 divorces en 1884, et 5457 en 1890. » *En six ans, une augmentation de 3800 !* Or, il n'est pas téméraire d'affirmer que le malthusianisme y est pour quelque chose ; des hommes graves disent qu'il y est pour beaucoup. « Divortia et adulteria, quæ cum tanto scandalo sæpe fiunt, inde sane originem si non semper, *saltem ut plurimum* habent, quod nempe *conjuges conjugale debitum, uti par est, non implcant...* » (Bucceroni, *Anal. eccl.*, Jul. 1901, p. 318). Voici sur le même sujet l'appréciation non plus d'un théologien, mais d'un médecin : « Un des plus graves inconvénients des fraudes conjugales, c'est qu'elles deviennent pour la femme une école de démoralisation. *La plupart de celles que j'ai vu tomber dans l'adultère,* avaient des maris fraudeurs. » (*Des fraudes dans l'accomplissement des fonctions génératrices,* IIIe Partie, ch. II.) — « Les fraudes *démoralisent l'union conjugale,* soulèvent des malentendus et des discordes qui sont aussi le point de départ de *séparations* et d'actes dans lesquels la médecine légale doit intervenir. » (Id., *ibid.*, ch. Ier).

(3) Dans son livre *de Sanctitate Matrimonii vindicata,* Nardi donne des chiffres tirés de l'*Annuaire statistique de la France*, desquels il résulte que de 1890 à 1892 le nombre total des décès dans ce pays l'a *emporté* sur celui des naissances. Si ce mouvement de recul a continué depuis cette époque,

organisée dans le but et avec l'espoir de retenir dans la pratique des devoirs religieux quantité de chrétiens prétendus de bonne foi, il est arrivé que le vide se fait de plus en plus dans les églises et que l'apostasie effective gagne tous les jours du terrain.

Nous n'en sommes pas là en Belgique, Dieu merci ! Est-ce à dire que nos provinces soient indemnes ? Il faudrait un optimisme très voisin de la naïveté pour le croire. La vérité est que nous sommes, au contraire, sérieusement contaminés. Ceux que la chose concerne, le savent bien. A l'heure qu'il est, grâce à l'extrême facilité des communications et à la multiplicité des relations sociales, bien peu nombreuses sont les localités où l'onanisme est demeuré jusqu'à ce jour totalement inconnu. L'atelier, le cabaret, le café sont le plus ordinairement l'école où se fait, en termes plus ou moins obscènes, l'initiation à cette infâme pratique. Dans les milieux cultivés, le journal libre-penseur, le livre, la brochure

où en est-on maintenant ? Or, dans son numéro du 14 avril 1892, l'*Univers* prédisait que ce mouvement ne s'arrêtera pas : « Par une loi de progression fatale, une fois entrée dans la période de décroissement, la population ira en diminuant rapidement. » Les catholiques ne sont pas les seuls du reste à s'inquiéter de cette triste situation. Ecoutons encore Jules Simon, à la même date du 24 août 1892 : « Le chiffre des naissances *a décru de 100.000 en moins de dix ans*. Cette diminution porte *surtout sur les naissances légitimes*, et elle a pour cause principale, on n'en saurait douter, *la restriction volontaire*. On n'a pas d'enfants, parce qu'on ne veut pas en avoir, et on ne veut pas en avoir, et surtout en avoir beaucoup, parce que cela coûte trop cher. » Quant à la cause du mal, la voici d'après le même écrivain : « C'est l'absence de morale qui diminue le nombre des mariages ; c'est l'absence de morale qui augmente le nombre des divorces ; c'est l'absence de morale qui supprime un nombre incroyable d'enfants dans les unions clandestines, et *c'est l'absence de morale qui diminue de plus en plus le nombre des enfants dans les unions légitimes*. » L'article se termine par ces mots, on ne peut plus expressifs sous cette plume : « *Il n'y a que la Foi qui sauve.* »

l'insinuent, la préconisent hypocritement sous couleur de science économique. Comme nous le dirons plus loin, les médecins qui la conseillent, ne sont pas exceptionnellement rares. Au sein des masses populaires, c'est le tract qui poursuit l'œuvre de mort. Et les progrès du mal sont plus ou moins rapides, selon le plus ou moins de résistance que lui opposent les sentiments religieux de la population (1). Dans les milieux imprégnés de socialisme, la réaction est donc nulle. Bien plus, les apôtres de cette doctrine plaident ouvertement la licéité des manœuvres malthusiennes, tout au moins à les considérer du point de vue individuel (2).

Il n'en faut pas connaître plus long pour se convaincre de l'extrême nécessité qu'il y a de faire face au fléau et de le combattre d'un commun accord, pied à pied. La difficulté est de savoir comment s'y prendre. Le problème est complexe. Mais dès à présent, il est une solution que l'expérience de ce qui se passe ailleurs a démontré être fausse et pernicieuse, et qu'il faut donc définitivement écarter : celle des « *indéfinies complaisances du mutisme tolérant.* »

(1) Le recensement décennal de 1900 accuse les augmentations suivantes sur la moyenne annuelle du chiffre des naissances. Pour la Flandre occidentale, l'augmentation est de 19 %; pour les provinces d'Anvers et de Limbourg, respectivement de 18 et de 16 %; pour la Flandre orientale, de 15 %; pour le Hainaut, de 3 %; pour les provinces de Namur, de Luxembourg et de Liège, respectivement de 1, de 0,9 et de 0,8 %.

(2) « Il faut bien le dire, la restriction volontaire de la fécondité *ne saurait être considérée comme un acte immoral,* quand on se place au point de vue individuel de la masse des ménages... » (*Revue Socialiste* d'octobre 1889, citée par Nardi, *op. cit.*, n. 107). Dans tel de nos grands centres industriels, des tracts malthusiens ont été répandus à profusion dans la population ouvrière par les soins d'un socialiste de marque. Nous savons qu'une petite ville du Luxembourg en a été inondée. Déjà ces misérables écrits ont été traduits en flamand, et la traduction tirée à des milliers d'exemplaires.

Or, cette solution rejetée, laquelle admettre? quelle conduite tenir?...

Avant de résoudre cette question, nous pensons qu'il importe au préalable d'en élucider une autre, une question de fait, à savoir ce qu'il en est, en réalité, de la bonne foi en matière d'onanisme conjugal (1). *En règle générale,* cette bonne foi est-elle admissible?

Commençons tout d'abord par rappeler la notion de bonne foi. On entend par bonne foi, *l'ignorance invincible*, la seule qui excuse totalement devant Dieu. Or, pour que l'ignorance puisse être réputée telle, il faut que le sujet agissant n'ait dans l'esprit aucune pensée ni soupçon d'erreur, même d'une manière confuse : « cum nulla cogitatio nec dubium erroris veniat in mentem operantis, nec etiam in confuso, dum operatur, vel dum actionis causam ponit (2); » ou bien, qu'ayant conçu pareille pensée ou soupçon d'erreur, il n'ait du moins pas connu l'obligation où il était de résoudre son doute; ou enfin, qu'ayant eu connaissance de cette obligation, il n'ait pas réussi à s'instruire après y avoir employé une diligence morale ou ordinaire (3). Nous disons :

(1) A dessein nous restreignons la question à l'onanisme *conjugal.* Il est d'expérience, en effet, qu'en dehors du mariage, la malice *spéciale* qui s'attache à cette pratique peut-être ignorée par des gens grossiers, à ce point même qu'ils s'imaginent avoir commis une faute moins grave que s'ils avaient compromis l'honneur de leur complice : « Id nonnunquam exprimunt quasi ad minuendum peccatum suum, eo quod sic honori fœminæ consuluerint. » (Aertnys, *Theol. Mor.*, Lib. III, n. 226, Q. 2°, sub 2°).

(2) S. Alph., *Theol. Mor.*, Lib. I, n. 3. (*Edit. Gaudé.*)

(3) Aertnys, *Theol. Mor.*, Lib. I, n. 25, 2°. — « Ignorantia *invincibilis* locum habet, cum quis nihil prorsus *de re ipsa*, et *de obligatione inquirendi suspicatur;* vel, licet in suspicionem rei, et obligationis inquirendi inciderit, post adhibitam tamen *moralem diligentiam*, rem noscere non potuit » (Bucceroni, *Institutiones Theol. Mor.*, vol. 1, n. 50, 1°).

morale ou *ordinaire*, parce qu'il n'est pas requis que la diligence employée à découvrir la vérité excède les bornes que se proposerait, en l'espèce, un homme bien pensant (1). Toutefois, comme il y aurait excès à rendre responsable de son ignorance celui qui n'aurait pas apporté une diligence extraordinaire à s'instruire, il n'y en aurait pas moins à excuser de péché celui qui ne se serait mis en peine de s'éclairer que par manière d'acquit. En toutes ces matières d'ordre pratique, la prudence demande que l'on se mette en garde contre les jugements tout faits, et qu'avant de se prononcer on pèse le pour et le contre, sinon scrupuleusement, du moins *avec sincérité*.

La bonne foi ainsi déterminée, peut-on en principe l'admettre dans le cas présent ? Nous disons : *en principe*, voulant par là réserver les cas exceptionnels qui peuvent se présenter et qui se présentent en effet, ainsi que nous le ferons observer en son temps. Cette réserve faite, nous répondons : Non, *en principe*, *en règle générale*, la bonne foi en cette matière n'est guère admissible, pour la raison fondamentale suivante.

« *Certum est*, quod in primis juris naturalis principiis, æque ac in proximis conclusionibus, et certis obligationibus proprii status *non datur invincibilis ignorantia*, quia lumine ipso naturali, talia omnibus nota sunt, præterquam illis qui oculos claudunt, ne ea videant. » Ainsi parle S. Alphonse, appuyé du témoignage de S. Thomas, de Suarez et d'autres (2). Dans l'*Homo Apostolicus*, il spécifie ce qu'il entend par les « proximæ conclusiones », en

(1) « Quocirca adverte non summam requiri diligentiam, sed *mediocrem pro rei gravitate* sufficere, qualem nempe *homines timorati in ejusmodi negotio adhibere solent*. » (Aertnys, *l. c.*) — Sufficit ut sit *communis et ordinaria, personæ* ac *rei*, de qua agatur proportionata. » (Bucceroni, *l. c.*)
(2) *Theol. Mor.*, Lib. I, n. 170.

ajoutant « *qualia sunt præcepta Decalogi* »; puis, ayant répété ce qu'il enseigne dans sa Théologie Morale, il appose cette restriction : « nisi in rudibus et ad breve tempus, vel nisi addita aliqua circumstantia apparenter cohonestante. » (1) Tel est aussi le sentiment de Scavini (2), de Del Vecchio (3), de Gury (4), de d'Annibale (5), de Lehmkuhl (6) de Berardi(7), et d'autres.

En ce qui concerne l'onanisme — lequel à n'en pas douter relève des *proximæ conclusiones* dont il est parlé ci-dessus — la bonne foi n'est donc admissible, d'après tous ces Auteurs, que *par manière d'exception* : par exemple, chez des pénitents d'un esprit très borné, ou dans certains cas où les circonstances *semblent de nature à innocenter cette pratique* D'un mot, en fait la bonne foi est rare. C'est ce que disent formellement Nardi, Gury, Debreyne, Aertnys et Génicot. Voici les propres paroles du premier : « Hac distinctione posita (scil inter onanismum *activum* et onanismum *passivum*, i. e. inter actionem ejus qui *positive onanistice congreditur*, et actionem illius qui ejusmodi in se congressum tantummodo *permittit*), dicimus quod forte circa onanismum passivum ignorantia invincibilis

(1) Tract. I, n. 5.

(2) « Nisi forte *in rudibus ad breve tempus.* « (*Theol. Mor.*, I, 158).

(3) « Non facile admittitur, *nisi forte aliquando in rudibus.* » (*Compendium*, I, 96).

(4) Nisi vel raro, *vel ad breve tempus in rudibus et pueris.* » (*Comp. Theol. Mor.*, I, 123).

(5) *Summula*, I, n. 180.

(6) *Theol. Mor.*, I, 187.

(7) « Difficilius autem datur ignorantia (invincibilis) circa illa quæ, attento etiam solo lumine rationis, ita clara sunt, ut a catholicis viris doctis sine ulla controversia admittantur. *Aliquando* tamen *indocti*, ignorando rationes quibus docti moventur, vel accipiendo pro validis rationibus ea quæ doctis sophismata apparent, credunt non adesse obligationes ubi revera adsunt. » (*Praxis Confess.*, (ed. 4a), vol. IV, n. 326).

potest in casu aliquo raro admitti; sed quoad onanismi activi malitiam, *ignorantiam esse vincibilem omnino tenendum est*, vel ad summum pro brevi tempore tantum invincibilis erit. » (1) Nous citons en note les paroles des quatre autres thélogiens (2).

Cette appréciation ne paraîtra pas outrée si l'on considère deux choses. La première que le péché dont il s'agit est un péché contre nature; un péché, en d'autres mots, qui non seulement répugne à ce que dicte la raison, mais fait même violence à la poussée instinctive, spontanée de l'appétit (3). La seconde, que ce même péché se met en opposition formelle avec les obligations les plus certaines de l'état de mariage. Nous disons : *les plus certaines*; car, à moins d'être extrêmement borné, quel homme qui songe sérieusement à se marier, peut ignorer que le mariage a pour fin primaire la procréation des enfants? Pareille ignorance est d'autant moins admissible que, vu les circonstances des temps que nous traversons, les pasteurs et confesseurs qui préparent les futurs époux à recevoir ce grand Sacrement, doi-

(1) *De Sanctitate Matrimonii*, n. 142.

(2) « An *unquam* in viro onanismus excusari possit a mortali? — *Negative omnino*, quia infandus ille actus est semper viro voluntarius. » (Gury, *Casus Conscientiæ*, De directione conjugum, c. 6, n. 1104). — « Quant à la question de savoir si l'onanisme conjugal est compatible avec la bonne foi, *nous ne le pensons pas.* » (Debreyne, *Mœchialogie*, 2ᵉ partie, c. 2, art. 2, § 4). — « In hoc peccato *pauci conjuges in bona fide versantur* ». (Aertnys, *Theol. Mor.*, Lib. VI, n. 515, q. 2°, *Resp.* 2°). — « Sed *multi profecto non sunt in bona fide*, cum non ita facile ignorentur quæ ex ipsa lege naturæ vetentur, præsertim ubi nulla specialia incommoda a legitimo coitu timenda sunt. » (Génicot, *Casus Conscientiae*, vol. 2, De usu matrim., casus V). Bucceroni, moins explicite, laisse cependant entrevoir le fond de sa pensée : « *Falsum omnino est*, omnes hujusmodi conjuges, male agentes, esse in bona fide. » (*Casus Conscientiæ*, ed. 4ª, De usu matrim., 2, Resp).

(3) « In peccatis quæ *invita natura* fiunt, vix ullus invenitur bonæ fidei locus. » Martinet, *Theol. Mor.*, Lib. V, art. 6, § 5).

vent se sentir pressés d'une manière plus urgente de leur remettre sous les yeux les obligations nouvelles qui vont leur incomber bientôt. Sans aucun doute, cette instruction se fait en termes généraux, mais elle n'en revêtira pas moins aux yeux des époux, une fois le mariage consommé, un sens très précis et pour ainsi dire inéluctable. Le Catéchisme Romain nous rappelle que les Apôtres et les Saints-Pères eurent toujours à cœur de ne pas laisser les fidèles dans l'ignorance d'obligations si graves, sachant ce qu'il peut en revenir de dommage à la société. « Divino enim Spiritu afflati, optime intelligebant, quanta et quam multa commoda ad christianam societatem pervenire possent, si fideles Matrimonii sanctitatem cognitam haberent, et inviolatam servarent; contra vero, *ea ignorata vel neglecta, plurimas maximasque calamitates et detrimenta in Ecclesiam importari* (1). »

Par ailleurs, il ne manque pas d'époux qui, dès avant que le Sacrement les eût légitimement unis, avaient déjà maintes fois poussé jusqu'au dernier terme leurs relations, en prenant soin seulement de sauver les apparences. En principe, ils ont dû être instruits au confessionnal du désordre *spécial* que revêtaient de ce dernier chef leurs rapports anticipés, puisque, généralement parlant, il n'y a, croyons-nous, aucune raison suffisamment grave pour ne pas les éclairer là-dessus; bien au contraire (2).

(1) Pars II, c. VIII, n. 1. — Bossuet n'a pas hésité à écrire dans le Catéchisme qu'il composa à l'usage de ses diocésains, la question et la réponse suivantes : « Dites-moi le mal qu'il faut éviter dans l'usage du mariage. — C'est de refuser injustement le devoir conjugal...; c'est d'éviter d'avoir des enfants, ce qui est un crime abominable. » (3e Leçon). — S. François de Sales a consacré tout un chapitre de son *Introduction à la vie dévote* à traiter de cette délicate matière. (IIIe Partie, c. 39).

(2) « Pœnitens vero qui sciens gravem malitiam alicujus peccati luxuriæ, gnorat dumtaxat *specialem* ejus turpitudinem..., *instruendus est*, ubi spe-

Enfin dans les paroisses où le pain de la parole de Dieu est fidèlement et abondamment rompu, la bonne foi devient en quelque manière impossible chez ceux qui s'adonnent à ce vice (1). C'est ce qu'il est facile d'observer surtout à l'époque des missions et autres exercices spirituels prêchés à la manière apostolique, à l'occasion desquels les obligations de la piété chrétienne, et, en particulier, la pratique de la chasteté dans les différents états de vie ont été à nouveau et plus vigoureusement inculquées aux fidèles. On voit alors des pénitents, inquiets et troublés, s'empresser auprès des confesseurs et s'enquérir du moyen de mettre ordre à leur conscience. Dieu veuille qu'ils fassent tous la rencontre d'un vrai médecin des âmes, ami des pécheurs et ennemi du péché, ferme et habile à extirper le chancre, et qui ne soit pas d'humeur à se laisser endormir par de faciles promesses! Quoi qu'il en soit de ceci, un point reste acquis à l'expérience : à savoir, qu'en interrogeant adroitement ces pénitents, le confesseur acquiert la certitude que, sinon toujours, *du moins dans bien des cas*, leur bonne foi passée était plus apparente que réelle. Ils se doutaient bien que leurs manœuvres frauduleuses violaient la loi divine : la conscience le leur disait sourdement. Mais, écouter cette voix entraînait des conséquences onéreuses. Dès lors, il était plus com-

ratur fructus. » (Aertnys, *Theol. Mor.*, Lib. III, n. 226 in fine). Un *fruit certain* d'un pareil enseignement, c'est la connaissance des conditions dans lesquelles les rapports conjugaux doivent s'accomplir. Ce n'est pas là, on en conviendra, un avantage négligeable. Cfr. *Ami du Clergé*, 1898, p. 295-296.

(1) Un prêtre d'âge mûr, curé en pays étranger, s'étonnait un jour qu'on osât, en Belgique, traiter ce sujet du haut de la chaire. Et pourquoi pas?... Dès 1898, l'*Ami du Clergé*, parlant des remèdes à appliquer au mal, les réduisait à un seul : instruire! Instruire au confessionnal, quand et comme il convient de le faire; *instruire en chaire*, quand et comme il convient... (p. 1076,) Ah! si ce remède était partout employé avec les précautions nécessaires!...

mode de ne pas l'entendre. La parole des prédicateurs avait eu pour effet de forcer l'attention et de renverser cette fausse sécurité (1).

Ce que nous avons dit jusqu'à présent est *la règle*. Il peut se rencontrer, et *il se rencontre en effet des exceptions*.

Certains ménages se trouvent dans des situations on ne peut plus pénibles. La famille est déjà très nombreuse ; les enfants sont petits ; le père est le seul gagne-pain ; la femme, jeune encore, continuera de donner pendant plusieurs années des espérances (?) de maternité ; en perspective, la misère. Ailleurs les dernières couches ont été des plus laborieuses ; le médecin a mis fortement en garde contre l'éventualité d'une nouvelle grossesse ; l'issue en pourrait être fatale. Dans des cas semblables, on comprend sans peine que des époux d'une culture intellectuelle ordinaire

(1) Le docteur Bergeret met en garde ses confrères contre les mensonges et les duplicités de leurs clients en cette matière. Relatant une consultation que lui avaient demandée deux époux, il écrit : « A la première question relative aux fraudes que j'adressai au mari, celui-ci ayant répondu, sans hésiter, négativement, et se défendant même assez vivement contre un pareil soupçon, la femme, irritée, lui jeta ces deux mots à la face : *Tu mens !... Le médecin doit donc se défier beaucoup des affirmations sorties de la bouche des maris*. Ils sont disposés à nier... » (*Des Fraudes*, etc., IIe Partie, ch. Ier, art. 3, observ. XCI.) Le confesseur devrait-il se montrer moins défiant par rapport à la bonne foi ?... Nardi ne le pense pas. Voici ses paroles : « Quotidie ac constanter perspicitur omnes conjuges onanistas onanismi malitiam omnino cognoscere ; et quamvis ex eorum responsis prima fronte aliquando appareat eos de peccati gravitate nullo modo dubitare ; nihilominus si confessarius statum suorum pœnitentium onanistarum *maturius perpendat et accuratius examinet, facile perspiciet atque intelliget quod ignorantia, in qua illi versantur, est vincibilis et culpabilis ;* quia aliquod dubium, vel prudentem aliquam suspicionem, aut saltem quamdam notitiam in confuso de onanismi malitia semper habent. » (*De Sanctitate Matrim.*, n. 149).

prennent le change, et se persuadent de bonne foi que des rapports incomplets ne sont pas, dans leur cas, gravement illicites. Ils savent que, pour certaines raisons, dispense est accordée quant au jeûne, à l'abstinence, au repos dominical; et, sans aucun soupçon d'erreur, ils transportent dans l'ordre des choses intrinsèquement prohibées, cette relaxation des préceptes positifs.

Par rapport au second exemple que nous venons de donner, il convient d'attirer l'attention sur la complaisance excessive de certains médecins en cette matière. Il n'en manque pas qui agitent d'une main très légère l'épouvantail des grossesses fatales. Ce n'est pas de notre propre autorité, c'est en nous appuyant de celle du docteur Surbled que nous parlons ainsi. Au dire de cet écrivain, des médecins ne rougissent même pas d'enseigner directement à leurs clients la manière *d'être prudent* dans les relations conjugales (1). Aussi Gury dit-il sagement à propos d'un cas similaire :

(1) « La femme est délicate, fatiguée, malade, et ne pourrait supporter encore une grossesse : on invoque à l'appui la parole du médecin.

» A cet égard, nous l'avouons à regret, *de trop nombreux confrères oublient leur devoir* et méconnaissent leur dignité en donnant de mauvais conseils... ou en n'en donnant pas de bons. *Un professeur de Faculté* a eu le triste courage de recommander l'onanisme et d'en fournir la stricte formule aux époux qui ne veulent plus d'enfants : nous savons cette défaillance et *nous en savons beaucoup d'autres*. » (*La Morale dans ses rapports avec la Médecine*, tome I, liv. 2, ch. XI.) — « On a vu et on voit encore, nous le constatons avec un douloureux regret, des confrères peu délicats qui obéissent facilement aux coupables suggestions des familles, *qui préviennent même leurs inavouables désirs...* » (*Ibid*, tome II, liv. 4, ch. VII). D'autres aveux, non moins édifiants, jettent un jour sinistre sur le sans-gêne avec lequel certains membres de la Faculté pratiquent l'ovariotomie. A ce propos, Surbled cite cette parole d'un spécialiste : « Je suis convaincu que *les huit dixièmes* des femmes opérées pouvaient éviter l'opération radicale. » (*Ibid.*, tom. I, liv. 2, ch. XIV.) Le docteur Bergeret relève à son tour un fait d'expérience, qui n'est pas de nature à infirmer le témoignage de son confrère.

« Secus autem (scil. non tenetur conjux ad reddendum debitum), si periculum vitæ aut morbi gravissimi ex judicio medici *vere prudentis* pertimescendum esset. » (1)

Par tout ce que nous venons de dire, il est donc, pensons-nous, suffisamment établi que la bonne foi des époux en matière de fraudes génésiques ne doit pas être présupposée. A certaines exceptions près, leur ignorance n'est pas du tout invincible. Chez les uns, elle est crasse ; chez les autres, affectée. Ils ne sont donc, de ce côté, excusables ni de péché, ni même de péché grave, par cette raison qu'en ce qui concerne les matières scabreuses, la conscience a coutume de crier plus fort (2) L'homme peut, à la vérité, opprimer cette voix importune, ou refuser de l'entendre ; mais, s'il *y* réussit, il s'en faut bien que sa faute en soit diminuée. Pareille ignorance est de sa nature malicieuse.

Dans un article prochain, nous rappellerons, d'après les décisions romaines et l'interprétation des théologiens approuvés, la conduite à tenir par un confesseur prudent en ces épineux cas de conscience.

(A suivre.) L. ROELANDTS.

(1) *Compendium Theol. Mor.*, De Matrim., n. 906, 5°.

(2) « Aliquæ etiam sunt conclusiones valde propinquæ, quæ diu inculpabiliter ignorari nequeunt, quum sponte sese offerant *cum stimulo conscientiæ saltem dubitantis et dictantis obligationem non temere procedendi.* » (Lehmkuhl, *Theol. Mor.*, I, n. 187).

Consultation.

Un fermier, veuf, du nom de Louis, établi sur la paroisse de K...., a pris chez lui depuis 10 ans la sœur de sa femme défunte pour entretenir sa maison et veiller à l'éducation de ses enfants. Accablé de chagrins il se rend fréquemment chez ses frères et sœurs qui occupent une maison à N... paroisse contiguë de K.., et bientôt il manifeste de jour en jour davantage l'intention de quitter sa propre maison pour habiter chez eux. Enfin laissant sa maison et ses enfants aux soins de sa belle-sœur il se rend à N.., et y demeure nuit et jour au point qu'il paraît aux yeux de tous y avoir élu domicile.

Quinze jours s'étaient à peine écoulés qu'il fut atteint d'une maladie mortelle; ses frères s'empressèrent d'avertir l'abbé Jacques, curé de leur paroisse, mais avant qu'il eût eu le temps d'arriver Louis était mort. Son corps ne fut pas transporté à K., mais demeura dans la maison de ses frères. Ceux-ci s'adressèrent au curé Jacques pour qu'il fit les funérailles de leur frère et affirmèrent à plusieurs reprises que le défunt, habitant réellement à N ., devait y recevoir la sépulture. C'est en se basant sur leurs affirmations que le curé Jacques fit de bonne foi les funérailles de Louis, comme s'il se fût agi d'un de ses paroissiens.

Après qu'il eût distribué les honoraires accoutumés aux employés de l'église, sacristain, organiste etc., ainsi qu'aux prêtres assistants, voilà que l'abbé Charles curé de K..., se prétendant pasteur légitime du défunt, ayant à ce titre le droit exclusif de faire ses funérailles, réclame de son voisin l'abbé Jacques la restitution intégrale de tous les émoluments perçus à l'occasion du service.

On demande 1° Quel était dans le cas proposé, le curé légitime auquel revenait le droit de sépulture?

2° Que si Louis était vraiment paroissien de l'abbé Charles curé de K..., que doit restituer l'abbé Jacques curé de N...?

3° Le curé Charles dans le cas proposé a-t-il le droit d'exiger la restitution des honoraires donnés de bonne foi aux personnes qui à un titre quelconque ont pris part aux funérailles?

Rép. Ad I. — La réponse à la première question dépend manifestement de la détermination du domicile du défunt, car c'est au curé de son domicile, à l'exclusion de tout autre, que reviennent le droit de l'ensevelir et conséquemment aussi les avantages temporels qui en découlent. Ce droit ne peut lui être enlevé que dans les cas prévus par la loi et dans les limites fixées par celle-ci. Il n'y a pas lieu d'exposer ici ces différents cas, attendu qu'aucun d'eux ne se vérifie; le seul qui ait quelque rapport avec celui qui nous occupe, est le cas auquel un fidèle viendrait à mourir accidentellement dans une paroisse autre que la sienne; il doit être enseveli dans le cimetière de la paroisse sur le territoire de laquelle il est mort, à moins qu'on ne puisse commodément le transporter dans sa propre paroisse, ce serait alors au curé de celle-ci que reviendrait le droit de l'ensevelir. Cette hypothèse serait manifestement réalisée si le défunt malgré son séjour à N.., était resté paroissien du curé de K.; en est-il ainsi? c'est ce que nous avons à examiner.

Le curé propre de chaque fidèle est celui de la paroisse sur laquelle il habite, soit qu'il y ait un domicile proprement dit, soit qu'il n'y ait qu'un quasi-domicile. Dans le cas qui nous est soumis il n'est point question de quasi-domicile;... nous n'avons donc qu'à déterminer le domicile du défunt pour savoir quel était son curé. Deux choses sont requises et suffisent pour constituer un vrai domicile au sens canonique du mot : il faut d'abord que l'on habite réellement une paroisse déterminée, il faut ensuite que l'on ait l'inten-

tion d'y demeurer toujours, c'est-à-dire que l'on s'y fixe à perpétuité. Du moment que ces deux conditions se trouvent réalisées, le domicile est acquis et l'on devient paroissien du curé de l'endroit que l'on habite, dès lors aussi celui-ci peut faire valoir tous les droits que lui confère la loi ecclésiastique, particulièrement en matière de sépulture. Le droit de sépulture lui revient et il peut l'exercer non seulement à l'égard de tous ceux de ses paroissiens qui meurent sur le territoire soumis à sa juridiction, mais encore à l'égard de ceux qui viennent à mourir ailleurs, pourvu toutefois qu'ils puissent commodément être ramenés à l'église paroissiale. Ce droit le curé le possède à l'exclusion de tout autre (1). Nous n'insistons pas sur ces principes, ils sont unanimement admis par les auteurs, d'ailleurs ce n'est point dans leur application que gît la difficulté.

Le défunt, en raison de son domicile dûment acquis, ainsi qu'il ressort de l'exposé du cas, a été paroissien du curé de K., et il n'a pu perdre cette qualité qu'en abandonnant sa paroisse avec l'intention de n'y plus revenir. Le seul fait de son départ ne suffit pas pour perdre son domicile, aussi longtemps qu'à ce fait matériel ne vient pas s'ajouter l'intention de n'y plus rentrer.

Dans le cas actuel le fait du départ de Louis est indiscutable, mais ce qui l'est moins c'est son intention de ne plus retourner à K., et d'abandonner le domicile qu'il y possède. Cette intention pourrait se manifester de deux manières implicitement et explicitement. Examinons la question sous ces deux aspects.

Le séjour de Louis à N... constitue-t-il une preuve implicite d'abandon du premier domicile? Nous ne le pensons pas.

(1) Cfr. *Nos instituta*, 1. De Sepulturis; c. *Quum quis*, 2. et *Is qui*, 3. De sepulturis in 6; cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXI, p. 445.

En effet, ni le séjour lui-même, ni les circonstances qui l'accompagnent ne fournissent une preuve quelconque que le défunt ait voulu se fixer à N. En lui-même le séjour est insuffisant pour servir de base à une présomption légalement valable. A défaut de faits ou de paroles manifestant l'intention d'acquérir domicile en un endroit déterminé, il faut un séjour prolongé pendant environ dix ans pour que l'on puisse présumer l'intention d'y rester toujours; en d'autres mots il faut que le fait de l'habitation se soit prolongé pendant dix ans pour qu'il suffise à constituer une présomption en faveur du domicile. Et encore ne sera-ce qu'une présomption qui restera sans valeur si l'on peut prouver que seules des circonstances passagères de leur nature et non la volonté de l'intéressé ont nécessité ce séjour prolongé. Tel est l'enseignement unanime des auteurs (1). Ce n'est donc pas le séjour du défunt à N.., considéré en lui-même, qui peut permettre de présumer qu'il y avait fixé son domicile et par conséquent implicitement renoncé à son domicile de K.

Les circonstances dans lesquelles s'est effectué le séjour de Louis à N.., ne fournissent pas non plus à notre avis une preuve décisive qu'il ait eu l'intention de changer de domicile.

La première circonstance à considérer est la maison même où il séjourne; c'est la demeure commune de ses frères et sœurs, peut-être même est-ce la maison paternelle qui est restée propriété indivise de toute la famille, de là que le défunt pouvait sans aucun doute la considérer comme sienne. Elle lui était certainement ouverte et il ne tenait vraisemblablement qu'à lui de s'y établir d'une manière définitive,

(1) Cfr. Rigantius : *ad Reg. XXIV Cancell.*, § III, n. 41; Feye, *De Imp. et dispensat. matrim.*, (edit. IV) n. 207.

non pas à la façon d'un hôte qui reçoit une large hospitalité, mais à la manière d'un co-propriétaire ou co-locataire, c'est-à-dire d'un habitant. C'était là sans doute une chose possible, mais de la possibilité à la réalité il n'y a de transition valable que moyennant des preuves certaines. Les fréquentes visites qu'il faisait à ses frères et sœurs depuis le décès de sa femme peuvent jusqu'à un certain point prouver la sincérité du désir qu'il avait de s'établir chez eux ; mais encore ce désir, étant supposé qu'il ait certainement existé, ce qu'une enquête faite sur place pourrait seule démontrer, ne constituerait pas une preuve de changement de domicile, il resterait encore à établir que Louis en séjournant à N..., a eu de fait l'intention d'exécuter son désir. A-t-il pris quelqu'arrangement avec ses frères et sœurs pour régler sa part d'intervention dans les frais communs? A-t-il pris des arrangements définitifs avec sa belle-sœur et ses enfants? A-t-il peut-être notifié son changement de résidence à l'état-civil? autant de choses dont notre honorable correspondant ne nous dit rien et qui probablement n'existent pas. Sans doute ces différentes dispositions ne sont pas nécessaires au point de vue du droit canonique, mais elles pourraient fournir une preuve indiscutable que le défunt a eu l'intention de changer de domicile. Bien plus de l'absence de tout arrangement de ce genre on pourrait semble-t-il, conclure que l'intention de s'établir définitivement à N... faisait défaut du moins au moment de son séjour, d'autant plus que la famille et tous les biens du défunt étaient laissés à K... Il est vrai que pour changer de domicile, Louis ne devait nullement transférer ses biens et sa famille au lieu de son nouveau domicile, mais en l'absence de toute preuve positive il est certain que le fait de ne pas transférer ses biens et sa famille constitue plutôt une preuve contraire au changement de domicile. Nous

concluons donc de tout ceci que ni le séjour de Louis à N.., ni les circonstances qui l'accompagnent ne fournissent une preuve suffisante pour établir que le défunt avait fixé son domicile dans cette paroisse. Dès lors il faut conclure qu'il n'a point manifesté implicitement l'intention d'abandonner la paroisse de K...

Il n'y a pas eu non plus de manifestation explicite, du moins l'exposé du cas n'en fait pas mention. Il y a sans doute le témoignage des frères de Louis qui affirmèrent « à plusieurs reprises que leur frère habitant réellement à N..., devait y recevoir la sépulture » mais quelle est la portée de ce témoignage ? Il nous est impossible de le déterminer. Les témoins ont-ils voulu dire que leur frère avait réellement pris domicile chez eux, ou bien ont-ils simplement voulu faire état de son séjour chez eux dans le but d'obtenir, pour une raison cachée quelconque, que les funérailles se fissent à N... et non pas à K... ? Pour pouvoir trancher la question il faudrait de plus amples informations. Que si pour une raison ou l'autre il est impossible de s'en procurer, nous croyons, sauf meilleur avis, que l'on ne peut pas suffisamment s'appuyer sur le témoignage en question pour établir que le défunt était réellement domicilié à N...

Il n'y a donc aucune preuve décisive établissant que le défunt était réellement domicilié à N...; le séjour qu'il y a fait ne constitue donc pas une preuve implicite qu'il ait abandonné son domicile à K...; tout au plus, en raison du désir exprimé à plusieurs reprises par défunt, et de l'affirmation de ses frères, peut-on arriver à conclure que le changement de domicile est douteux. Or, dans ces conditions, il n'y a pas lieu de déposséder le curé de K... de ses droits légitimes. Il était vraiment le curé du défunt et il le reste jusqu'à preuve du contraire, c'est donc à lui que revient le droit de faire ses funérailles, et ce droit ne peut en aucune

façon être revendiqué par le curé N... jusqu'à ce qu'il ait fourni la preuve que le défunt était son paroissien. Cette preuve jusqu'ici ne nous semble pas faite; il ne resterait donc au curé de N... qu'à faire droit aux justes revendications de son confrère, à moins qu'il ne préfère s'arranger avec lui à l'amiable, ou porter sa cause au tribunal de l'Evêque diocésain dans le but de provoquer une enquête officielle, qui permettrait peut-être de déterminer d'une manière précise le domicile du défunt.

Ad II. — Etant donnée la solution que nous venons d'établir, la réponse à la seconde question de notre correspondant s'indique d'elle-même. Le curé de N... n'ayant pas le droit de faire les funérailles du défunt ne saurait pas non plus prétendre aux avantages temporels qui en découlent. Celui-là seul ayant droit aux honoraires qui seul a le droit exclusif de remplir la fonction à laquelle ils sont attachés. Tel est l'enseignement unanime des auteurs basé sur la jurisprudence constante des Congrégations Romaines. Les nombreuses décisions de la S. Congrégation du Concile rapportées par Zamboni (1) et Pallottini (2) ne laissent subsister aucun doute à ce sujet. Le curé propre du défunt, dans le cas proposé, le curé de K..., a donc droit à la somme totale des honoraires perçus à l'occasion du service. Et cela même dans le cas où la somme serait supérieure au tarif fixé chez lui pour un service de la même classe.

Ad III. — Le curé de K... a le droit d'exiger la restitution de tous les honoraires perçus par son collègue de N.. ; mais là se borne son droit, il ne peut rien exiger de plus.

(1) *Collectio declarat. S. C. C.*, V° Emolumenta, § 11, n. 42 et ss.
(2) *Collectio conclus. et resol.*, V° Cadavera, § IV, passim.

C'est-à-dire qu'il n'a pas le droit d'exiger qu'on lui restitue ce qui a été dépensé pour couvrir les frais du service. Cette conséquence se dégage d'une solution donnée le 11 août 1894 (1) par la S. Congrégation du Concile, qui dans un cas analogue condamna le chapitre de la cathédrale d'Orviéto à restituer à qui de droit tous les émoluments perçus, *detractis expensis.*

Il faut évidemment comprendre dans ces dépenses les indemnités allouées aux employés de l'église tels que sacristain, acolythes, organiste, chantres, fossoyeurs etc , ce sont là des dépenses nécessaires que le curé légitime n'aurait pu éviter s'il avait fait le service lui-même ; et d'ailleurs ces employés ont droit à leur salaire et il ne serait pas équitable d'imposer cette charge au curé de N..., qui a agi de bonne foi.

Pour les mêmes raisons nous croyons devoir ranger parmi les dépenses nécessaires les honoraires des prêtres assistants qui ont prêté leur concours, lors des funérailles.

Quant aux droits perçus par la fabrique à l'occasion des funérailles pour la messe, les ornements, les tentures etc., nous pensons qu'ils peuvent être rangés aussi parmi les dépenses nécessaires et qu'il n'y a aucune obligation de les restituer. En effet ils ne sont pas dûs au curé qui n'en aurait pas bénéficié même s'il eût fait le service conformément à son droit. Ils ne sont pas dûs non plus à la fabrique de l'église paroissiale du défunt attendu que c'est le curé seul et non l'église paroissiale qui peut revendiquer le droit de sépulture.

Il ne restera donc à restituer que les seuls honoraires perçus par le curé de N... lui-même à l'occasion du service, ces honoraires doivent être restitués intégralement. Nous

(1) *Thesaurus S. C. Conc.*, t. 153, p. 981 ; *Acta S. Sedis*, t. XXVII, p. 229.

ne voyons pas à quel titre il pourrait en revendiquer une partie pour lui-même. La peine qu'il s'est donnée de bonne foi, est sans doute une raison suffisante pour que son confrère lui abandonne spontanément les honoraires auxquels il aurait eu droit d'après le tarif en vigueur s'il avait régulièrement remplacé le curé de K.. ; mais ce n'est là qu'une base d'arrangement équitable entre amis, ce n'est pas un droit, et la bonne foi ne l'autorise pas à retenir le bien d'autrui C'est ce qui ressort d'ailleurs implicitement de la décision de la S. Congrégation du Concile que nous citions tantôt. En permettant de ne pas restituer ce qui a été dépensé pour couvrir les frais du service, elle semble indiquer qu'il faut restituer tout ce qui est plutôt honoraire proprement dit et qui revient au curé légitime.

L. V. R.

Théologie morale.

La loi du jeûne naturel et la communion du temps pascal.

Un malade à qui son état ne permet pas encore la réception du Saint Viatique, peut-il et doit-il recevoir la communion pascale sans être à jeun? Question actuelle s'il en est, et qui préoccupe les esprits théologiques. On nous a prié de la résoudre.

Jusque dans les dernières années peu de théologiens avaient traité ce point *ex professo;* on n'exemptait généralement de la loi du jeûne naturel, pour cause de maladie, que les seuls moribonds : car cette loi de l'Eglise on la savait rigoureuse et plusieurs fois séculaire.

Il s'est fait néanmoins que des auteurs modernes ont osé, bien que timidement, entamer cette adhésion presque unanime à la doctrine traditionnelle. La loi du jeûne leur a paru trop dure pour la piété des fidèles, trop pénible dans la charge de pasteur; et, profitant de l'absence de textes formels et de décrets explicites, ils ont essayé d'adoucir la loi par des interprétations plus ou moins fondées.

Mais disons-le de suite, d'autres théologiens ont soutenu victorieusement l'ancienne pratique de l'Eglise, en montrant que l'opinion nouvelle ne peut être regardée comme vraiment probable. Etant connue la tendance bien caractérisée de nos contemporains à s'enthousiasmer des solutions commodes, il ne faudra pas s'étonner que de nouveaux champions de l'opinion bénigne entrent en lice; cependant s'ils n'apportent des arguments plus solides, nous sommes convaincus que leur

nombre ne contrebalancera pas de si tôt l'autorité *extrinsèque* de l'opinion traditionnelle.

Une des conditions requises pour communier dignement est le jeûne naturel, absolu, qui consiste à s'abstenir de toute nourriture et de toute boisson depuis le minuit qui précède la communion. Cette loi très sévère, souffre cependant quelques exceptions : entre autres en faveur des malades qui doivent recevoir la sainte Eucharistie en viatique. Ceux-ci sont dispensés de la loi du jeûne naturel, et ils peuvent et doivent communier dans cette circonstance, même sans être à jeun. Mais il y a d'autres malades qui ne sont pas en danger de mort et qui ne savent pas rester à jeun pour communier. Or comme les premiers ont l'obligation de communier en viatique, ceux-ci ont également l'*obligation* de communier à Pâques. Comme les premiers, pourront-ils se dispenser du jeûne, afin de remplir leur devoir pascal ; ou bien, devront-ils négliger celui-ci à défaut de ne pouvoir observer celui-là?

Nous avons déjà dit que la presque totalité des auteurs maintient le précepte du jeûne naturel même devant l'obligation de la communion pascale, de sorte que dans ce cas le malade peut se croire dispensé de cette obligation. Voyons quels arguments présentent les quelques théologiens modernes pour doter d'une probabilité solide la solution contraire de la question qui nous occupe, en donnant la préférence au précepte du devoir pascal sur celui du jeûne.

Leur première preuve est tirée de la nature même des deux lois en conflit. Le précepte de la communion pascale, disent-ils, est de droit *divin*, tandis que celui du jeûne naturel est seulement de droit *ecclésiastique*. Il faudra donc,

plutôt que de ne pas communier à Pâques, négliger la loi du jeûne.

Ne nous payons pas de mots. Est-il bien vrai que le précepte de la communion pascale est de droit divin, que celui du jeûne est simplement de droit ecclésiastique? Comment l'Eglise a-t-elle compris ces paroles de Notre-Seigneur : *nisi manducaveritis Carnem Filii hominis...?* Tous les théologiens sont d'accord à le dire : d'après ce précepte du Christ on est obligé *per se* de communier *in periculo mortis et sæpius in vita*, voilà le précepte divin. Mais comme ce *sæpius in vita* prêtait à la tiédeur et à la nonchalance, l'Eglise, guidée en cela par la lumière d'en haut, a déterminé de son plein droit que ce précepte du Christ obligeait tous les chrétiens adultes au temps de Pâques(1). Il est manifeste par là que le viatique est un précepte purement divin pour lequel l'Eglise n'exige pas la loi du jeûne, tandis que la communion pascale est un précepte *divin* quant *à sa substance (sæpius in vita)*, mais *ecclésiastique* quant *à sa détermination ultérieure et précise.* Les tenants de l'opinion bénigne semblent d'ailleurs en convenir (2).

Ne pourrions-nous pas dire la même chose de la loi du jeûne naturel? Qu'est-elle en effet sinon la détermination apportée par l'Eglise à la loi naturelle qui commande le respect et la décence dans la réception d'un si auguste Sacrement? S. Alphonse le dit expressément : « licet... præceptum

(1) Cap. *Omnis utriusque sexus* de *pœnit. et remiss.*, décret porté par Innoc. III au Concile de Latran. — Nous voyons ex Cap. *Etiamsi frequentius* que du temps du Pape Fabien, la loi était autre; on devait communier *trois* fois l'an. Est-ce la loi *divine* qui a changé?

(2) Lehmkuhl, *Theol. mor.*, edit. 10a, (1902), t. II, q. 161-2° : eoque (præcepto commun. pasc.) *quasi* divino. — Berardi, *Theol. Pastor.*, edit 3a, n. 191, *probabiliter* urget jure divino. — Hilar. a Sexten, *De Sacram.*, § 31, IV, n. 2, *probabiliter* est de jure divino.

non celebrandi *(on peut dire aussi : non communicandi)* post cibum sit tantum ecclesiasticum, tamen hoc in substantia etiam est divinum propter reverentiam Sacramento debitam (1). » Mais alors que reste-t-il de l'argument?

Supposons néanmoins que la loi du jeûne soit simplement ecclésiastique, et la loi du devoir pascal une loi divine, s'ensuivrait-il que par le fait même celle-ci l'emporte sur celle-là? Nous avons des motifs pour répondre : non. Le principe reste vrai : *in conflictu legum, lex potior prævalet.* Toutefois il est également hors de doute que dans plusieurs cas la loi ecclésiastique urge à ce point, qu'à défaut de pouvoir l'observer, le précepte divin lui-même cesse d'obliger. A première vue cela peut paraître étrange, mais aucun théologien, croyons-nous, ne refusera d'admettre la solution que nous donnons aux cas suivants.

Le prêtre, aussi bien que le simple fidèle, doit recevoir le saint Viatique quand il est en danger de mort. Supposons un prêtre latin qui serait dans cette extrémité; il ne lui reste d'autre pain à consacrer que du pain levé : pourra-t-il en vue d'accomplir le précepte *divin* du Viatique, transgresser la loi purement *ecclésiastique* de ne consacrer que du pain azyme? Evidemment non. — Et le précepte divin?...

Ou bien, dans la même extrémité, un prêtre pourrait-il, sans ornements sacerdotaux, en omettant toutes les autres cérémonies de la messe, se contenter de prononcer les paroles de la consécration pour communier ainsi en Viatique? Qui oserait le dire? Et pourtant ce prêtre ne négligerait que ce qui est de droit ecclésiastique pour satisfaire au précepte divin; — et il ne le peut pas?...

La communion des fidèles sous une seule espèce est certes une loi *ecclésiastique*. Or tel fidèle, par exemple, ne pourrait

(1) *Theol. mor.*, l. VI, n. 286.

plus communier en Viatique si ce n'est sous les deux espèces. Le pourrait-il, aux fins de satisfaire à une obligation qui lui incombe de par la loi *divine*? Encore une fois non.

Prenons un dernier exemple qui a trait à la communion pascale. Par la permission de Dieu, un chrétien, d'ailleurs innocent, est frappé de peines ecclésiastiques publiques qui le privent des Sacrements. Arrive le temps pascal. En dépit de sa peine portée par une loi ecclésiastique, peut-il s'approcher de la Sainte-Table en se disant : la loi divine de la communion annuelle l'emporte sur la loi humaine qui me frappe, il faut que je communie?...

Il serait superflu de multiplier les cas, nous sommes déjà en droit de conclure que l'application du principe : *lex potior prævalet*, n'est pas invariablement la même. Or si la loi du jeûne naturel, en face du devoir pascal, n'est pas aussi rigoureuse que les autres lois ecclésiastiques que nous venons de mentionner, on doit dire cependant que par son universalité, et par la sévérité avec laquelle l'Église l'a urgée pendant des siècles, elle l'emporte sur la loi de la communion ; — quia, *dit Lugo*, ad reverentiam erga tantum Sacramentum spectat, ut ritus et cultus quo celebratur et sumitur sit uniformis nec posset ob privatas necessitates aut utilitates alterari.... Circa cultum ipsius Sacramenti oportet leges esse magis stabiles et universales (1). »

En somme, la raison dernière pour laquelle la loi divine n'oblige pas, c'est qu'on ne peut l'accomplir d'une façon convenable. Cette convenance du jeûne, il est vrai, est directement prescrite par l'Église, mais indirectement elle a la force d'une loi *naturelle* par son fondement, qui est le respect dû au Sacrement et par le tort *qu'apporterait sa non-*

(1) Lugo, *De Euch.*, disp. xiv, n. 111.

observance à la discipline de l'Église touchant le culte public dont cette disposition fait partie. Il n'est donc pas étonnant que cette loi universelle du jeûne naturel soit maintenue avec tant de rigueur, et qu'on la doive préférer même à la loi de la communion pascale.

Une autre objection se présente ici. Devoir être privé, pendant des années peut-être, de la Sainte Eucharistie, n'est-ce pas un motif assez grave, pour qu'un malade puisse se croire dispensé de cette loi ecclésiastique? Comme nous le dirons plus loin, il y a d'autres moyens de satisfaire à la dévovotion du malade, mais cette raison, observe Palmieri (1), n'est pas valable dans le cas; car il en résulterait un inconvénient pour le bien de la société, bien qui est d'un ordre plus élevé que le bien d'un particulier; c'est ainsi que l'Église en juge. De plus, cette privation ne se fait sentir que chez les fidèles fervents, qui sont en état de suppléer à la communion sacramentelle par leurs prières, leurs pieux désirs, et l'exercice des vertus.

Concluons : de la nature des deux préceptes en conflit, on ne peut tirer une preuve efficace en faveur de l'opinion nouvelle.

Le raisonnement que nous venons de faire sur l'universalité et la rigueur de la loi du jeûne croulerait par sa base, si le second argument sur lequel s'appuient les adversaires, était plus solide que le premier. Il est tiré d'un texte du Rituel romain : tit. IV, C. 4, n. 4 : « Potest quidem viaticum *brevi morituris* dari non jejunis, id tamen curandum... *Ceteris autem infirmis*, qui ob devotionem in ægritudine communicant, danda est Eucharistia ante omnem cibum et potum, non aliter ac ceteris fidelibus quibus nec etiam per

(1) *Opus theol. morale*, (Ballerini), edit. 3ª, *De Euch.*, n. 946.

modum medicinæ ante aliquid sumere licet. » — Or, disent-ils, la communion pascale n'est pas une communion *ob devotionem*, mais *ex præcepto*.

Donc, dirons-nous, ou bien *tous* les malades peuvent communier au temps pascal sans être à jeun, comme les *brevi morituri* peuvent communier ainsi en Viatique : ce que personne n'oserait soutenir (1); — ou bien le Rituel ne parle pas de la communion pascale, puisqu'il est évident qu'il n'est question dans ce passage que de deux sortes de malades : les *brevi morituri* et les autres : *ceteris autem*. Par conséquent le texte du Rituel prouve trop ou ne prouve rien en faveur de l'opinion nouvelle. Quant à prétendre que dans la seconde partie du texte, l'incidente *qui ob devotionem communicant* fait sous-entendre une exception pour la communion pascale, ce serait encore un *latius hos*. Car la loi du jeûne naturel est une loi universelle et très rigoureuse, il faut donc une exception *spéciale* pour en être dispensé. Or cette exception spéciale, l'Eglise ne l'accorde qu'aux malades en danger de mort, et par suite le silence du Rituel touchant la communion pascale n'est en aucune façon suffisant pour prouver la dispense du jeûne. C'est d'ailleurs ainsi que les liturgistes les plus autorisés ont interprêté ce texte du Rituel : Cavalieri (2), Quarti (3), Baruffaldi (4), et après eux Bouvry (5).

(1) Tous les adversaires supposent dans le malade une impossibilité morale de rester à jeun.

(2) *Opera liturg.*, t. IV, *De Comm. infirmorum*, Decr. I, ord., 69, n. XIII, p. 57.

(3) *Comment. in Rubr. Miss.*, P. III, t. IX, S. 1, dub. VI, *Sec. causa*, p. 375; — nam Ecclesia non censetur suo præcepto (*commun. pasc.*) velle obligare illum (*infirmum*) nisi servatis debitis circumstantiis et præmisso jejunio.

(4) *Comment. in Rit. Rom.*, tit. XXVI, §VI, n. 51.

(5) *Expositio Rubr.*, t. II, P. IV, S. 1, § III.

Loin donc d'établir une exception pour les malades au temps pascal, le texte du Rituel confirme, du moins indirectement, l'obligation du jeûne pour tous, excepté pour les *brevi morituri*.

Quant à la pratique universelle et plusieurs fois séculaire de l'Eglise, les adversaires auraient mauvaise grâce de ne pas admettre la valeur prépondérante qu'il faut lui accorder dans les questions du culte non déterminées par des décrets explicites. Or cette pratique constante est manifestement en opposition avec la nouvelle doctrine.

Déjà le concile de Constance (sess. XIII), approuvé en 1448, par le pape Martin V, nous a laissé un témoignage précieux sur la loi du jeûne naturel. « Hujusmodi sacramentum non debet confici post cœnam, neque a fidelibus recipi non jejunis, nisi in casu infirmitatis aut alterius necessitatis a jure vel ecclesia concesso vel admisso. » D'après la remarque judicieuse de Lugo (1), ce décret n'est pas une nouvelle loi, mais le témoignage d'une tradition déjà existante, celle de ne donner la communion que dans un cas de nécessité, infirmité ou autre, concédé ou admis par le droit ou l'Eglise. Or, quels étaient les cas d'infirmité pour lesquels le droit ou l'Eglise avaient dispensé de la loi du jeûne naturel? Au témoignage de tous les théologiens, à l'exception de trois ou quatre (2), c'était le seul cas d'infirmité grave permettant la réception du Viatique. C'est la doctrine de tous

(1) *Disputat.*, De Euch., Disp. xv, S. III.

(2) Sont cités : Major, *in IV*, dist. 49, q. 3; — Tournely, *De Euch.*, q. 5ª, a. 3; — J. Antoine, *Theol. mor.*, P. II, tr. III, *De Euch.*, q. 1ª. Il cite les paroles de Tournely; — Toletus, *Instr. Sacerd.*, l. II, c. 28; — Elbel, *Theol. mor.*, P. I, confer. 14, n. 90. C'est le seul qui dise clairement que le précepte de la communion pascale prévaudrait. Le témoignage des autres est pour le moins très ambigu.

les grands docteurs, tels que S. Thomas (1), Suarez (2), Lugo (3), les Salmanticenses (4), S. Alphonse (5), etc. etc. Tous, il est vrai, ne traitent pas explicitement de la communion pascale, mais il est certain que si la pratique de l'Eglise eût fait une exception à la loi du jeûne pour les malades au temps pascal, ils l'auraient renseignée avec les autres exceptions qui regardent la même matière; leur silence vaut ici une affirmation. Ce que nous pouvons confirmer par ce passage tiré d'une lettre de Benoit XIV (*Quadam de more* 24 mars, 1756, § 4,) « ut alicui expressis casibus non comprehenso liceat, etsi non jejuno, sacra participare mysteria, necesse erit eumdem expressa dispensatione juvari; quæ porro dispensatio a nemine, præter Romanum Pontificem, potest indulgeri. »

La coutume de l'Eglise a-t-elle changé dans ces derniers temps? Les théologiens (6) qui enseignent la probabilité de l'opinion bénigne n'en disent mot, et pour cause; quant à la pratique de l'un ou de l'autre prêtre en particulier, elle ne suffit pas pour opposer coutume à coutume. Au contraire nous pouvons dire que cette loi est restée en vigueur, au moins dans nos pays. Témoin le concile provincial de Cologne de 1860 : nonnisi a jejunis *quoties non tanquam viaticum* administratur SS. hoc Sacramentum sumi potest... norintque sacerdotes nonnisi penes summum Pontificem jus esse dispensandi in lege universali et sanctis-

(1) P. III, q. 80, a. 8.

(2) *In III, S. Th.*, disp. 66, S. v.

(3) *Loc. cit.*

(4) *Cursus theol. mor.*, t. I, tr. IV, c. 7, p. 4, n. 74 76.

(5) *Theol. mor.*, l. VI, n. 284.

(6) D'Annibale, *Summ.*, III, n. 411, au dire de Génicot, fait cette restriction : « nisi aliud consuetudine sit introductum. » — C'est introduit depuis des siècles.

sime servanda... Témoin plusieurs publications théologiques qui sont l'écho de la pratique d'une province ou d'un diocèse; l'*Ami du clergé* (1) en France; les *Collationes Brugenses* (2); et dernièrement encore la *Revue ecclésiastique de Liège* (3). Bien plus, dans les diocèses de la province de Rome, le catéchisme édité à Rome et imposé par S. S. Pie X, enseigne clairement la doctrine traditionnelle. « Est-il quelquefois permis de faire la communion sans être à jeun? R. Faire la communion sans être à jeun est permis aux malades qui *sont en danger de mort* et à ceux qui ont obtenu du Pape la permission pour cas de maladie prolongée. » Cette réponse est assez explicite par elle-même et se passe de commentaire.

On oppose huit théologiens modernes, qui enseignent la probabilité de l'opinion bénigne : D'Annibale (4), Gasparri (5), Génicot (6), Berardi (7), Lehmkuhl (8), Noldin (9), Haine (10), Hilar. a Sexten (11). L'autorité de ces auteurs est estimable

(1) 1905, p. 629 et 1134.

(2) 1897, p. 488.

(3) *Septembre* 1905, p. 57.

(4) *Summ.*, *loc. cit.*

(5) *Tract. canon.*, *de SS. Euch.*, t. II, n. 1129.

(6) *Theol. mor.*, t. II, 202. A la restriction de d'Annibale « nisi aliud consuetudine sit introductum, » Génicot fait cette étrange remarque : sed cum casus iste raro occurrat vix potest veri nominis consuetudo existere. Comme si une coutume ne pouvait exister pour un cas *relativement* rare, surtout quand elle se pratique déjà depuis des siècles. Et puis, ce cas n'est pas si rare que Génicot semble le dire.

(7) *Theol. Past.*, *loc. cit.*; *Exam. Confess.*, (1890), n° 764; *Praxis Confess.*, (1905), n. 1005.

(8) *Theol. mor.*, edit. 10a, (1902), t. II, n. 161-2. Jusque dans sa neuvième édition Lehmkuhl n'avait pas un mot contraire à la doctrine traditionnelle.

(9) *Summa theol. mor.*, t. III, q. 162.

(10) *Theol. mor.*, t. III, p. I, q. 68.

(11) *De Sacram.*, § 31, IV, n. 2. — A remarquer que ces auteurs tiennent à ne pas prendre sur eux la responsabilité de leur opinion... ils ne font que

sans doute, mais *salva reverentia* elle ne peut contrebalancer l'autorité incontestable de tous ces grands scolastiques dont on pourrait dresser la liste, des Conciles, de la pratique constante de l'Eglise (1), surtout si l'on considère les arguments sur laquelle la première opinion s'appuie.

Les autres théologiens modernes que nous avons pu consulter tiennent l'opinion en faveur du jeûne naturel. Tels sont Gury (2), Ballerini (3), Palmieri (4), Gousset (5), Mechlinienses (6), Müller (7), Sabetti (8), Schüch (9), Gassner (10), Marc (11), Aertnys (12), Konings (13), Many (14), Bucceroni (15), Instruct. Past. Eystettensis (16), Bouvier (17).

Après cela n'a-t-on pas le droit de conclure que l'opinion bénigne n'est pas probable et qu'un prêtre ne peut pas porter

suivre d'autres théologiens : putant theologi... De plus d'Annibale, Génicot, Noldin, Berardi et Hil. a Sexten nous préviennent qu'il faut bien se garder du scandale et des abus qui pourraient résulter de la pratique de leur opinion probable, — les deux derniers exigent même que pour toute sûreté on en informe d'abord l'Evêque! — Ce n'est vraiment pas trop rassurant.

(1) A quoi serviraient en effet les dispenses du Pape, si ces malades, aux yeux de l'Eglise, étaient déjà en droit de communier sans être à jeun, par le fait même que cela leur est moralement impossible?

(2) *Compend., theol. mor.*, II, n. 334.

(3) *Ibid.*, in nota ad. n. 334.

(4) *Opus theol. mor.*, Baller., *De Euch.*, n. 946.

(5) *Theol mor.*, II, n. 258.

(6) *Theol. mor.*, De Euch., n. 37.

(7) *Theol. mor.*, ed. 3a, l. III, § 99, p. 221.

(8) *Compend. theol. mor.*, n. 700, q. 7a.

(9) *Pastoral. Theol.*, zehnte auflage, § 283, p. 697. nota.

(10) *Pastoral.*, (1881), p. 470.

(11) *Institut. mor.*, ed. 11a, t. II, n. 1560.

(12) *Theol. mor.*, edit. 6a, l. VI, n. 106, q. 5a.

(13) *Theol. mor.*, n. 1309, q. 11a.

(14) *De Missa*, tit. II, c. IV.

(15) *Instit. Theol mor.*, edit. 3a, n. 592.

(16) *Edit 5a*, n. 55.

(17) *Instit. Theol.*, De Euch., De dispos. corporis, § II, *De jejunio*.

la sainte Communion à un malade qui n'est pas à jeun, même au temps pascal? D'un côté, en présence de la loi rigoureuse du jeûne naturel il faudrait des arguments plus solides pour prouver l'exception en cause ; — et de l'autre, la pratique de l'Église, confirmée par le témoignage de tant de théologiens, est trop imposante pour qu'on puisse accorder une solide probabilité à l'autorité extrinsèque d'un petit nombre d'auteurs modernes.

Est-ce à dire que ces malades sont irrémédiablement condamnés à être privés de la sainte Communion ? Non, car il y a deux moyens de leur procurer cette grande consolation. Le premier consiste à la leur porter de nuit même quelque peu après minuit s'il le faut. Les théologiens disent assez communément que le devoir de la communion pascale (il en est de même pour quelques autres communions dans l'année), est une raison suffisante pour le faire (1). Un curé pourrait même y être obligé en justice (2), et un prêtre zélé, dit Gassner, loc. cit. tiendra à cœur de sacrifier une partie de son sommeil une ou plusieurs fois l'an, pour procurer ce bienfait aux malades (3).

Mais si cette pratique est moralement impossible, il reste toujours le recours à Rome. Le curé peut demander par l'intermédiaire de son Évêque, la dispense nécessaire, qui lui sera accordée, si elle est appuyée de raisons valables. Ainsi l'on pourvoira au bien du fidèle, et la loi du jeûne sera sauvegardée.

E. DESMYTER.

(1) Entre autres : Gury, Lehmkuhl, Müller, Marc, Aertnys, etc., *loc.cit.*

(2) Lehmkuhl, *Theol, mor.*, *loc. cit.*

(3) Dans notre pays, il ne manque certes pas de prêtres assez zélés pour se prêter volontiers à ce sacrifice.

Actes du Saint-Siège.

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE.

Motu proprio réglant les examens des ordinands à Rome.

PIUS PP. X.

MOTU PROPRIO.

Sacrosancta Tridentina Synodus de iis agens, qui ad sacra initiandi forent, sic perscribebat : « Sancta Synodus, antiquorum canonum vestigiis inhærando, decernit ut quando Episcopus ordinationem facere disposuit, *omnes* qui ad sacrum ministerium accedere voluerint, feria quarta ante ipsam ordinationem vel quando Episcopo videbitur, ad civitatem evocentur. Episcopus autem, sacerdotibus et aliis prudentibus viris, peritis divinæ legis ac in ecclesiasticis sanctionibus exercitatis, sibi adscitis, ordinandorum genus, personam, ætatem, institutionem, mores, *doctrinam* et fidem diligenter investiget et examinet. »

Ex quibus profecto patet neminem omnino excipi a doctrinæ periculo subeundo, qui velit ad sacros ordines promoveri; itemque doctrinæ periculum ejusmodi, non quasi pro forma atque obiter, sed diligenti investigatione faciendum. — Ac merito quidem : non enim promiscuum est, doctus sit an indoctus qui sacris initietur ; sed ea prorsus ratione quo castis rectisque moribus commendari illum oportet, eadem et doctrina exornari necesse est.

Hinc Decessores Nostri, præsertim vero Alexander VII f. r. Const. *Apostolica sollicitudo*, de doctrinæ examine ab ordinandis rite peragendo multa monuerunt ac sapientissime decreverunt, tum pro diœcesibus universis, tum præcipue pro hac alma Urbe, quæ ipsis erat peculiari officio commendata, utpote Romani Episcopatus sedes.

Quæ cum decursu temporum, ut assolet in humanis, nonnihil neglecta fuerint, placet Nobis, quoniam res agitur momenti maximi, quid in ea re sit præstandum enucleatius edicere ac distinctius statuere. Quæ igitur sequuntur sancte in posterum præstanda volumus et mandamus.

I. Quicumque in Urbe, sive de sæculari clero sive de regulari, sacris ordinibus initiandi erunt, omnes, excepto nemine, doctrinæ periculum facient in Curia Cardinali Vicarii Nostri. Qua in re Tridentinæ Synodi decreta innovamus et confirmamus, ac privilegium exemptionis quodcumque penitus extinguimus, atque illud etiam quo fruitur Societas Jesu ex Constitutione *Pium* Gregorii XIII et Constitutione *Quantum* Pauli V decessorum Nostrorum.

II. Quibus de rebus quave methodo examinandi sint, qui vel sacram Tonsuram vel minores Ordines sunt suscepturi, praxis edocet, quæ huc usque obtinuit, quamque Nos obtinere in posterum, nulla mutatione, volumus.

III. Ad majores Ordines qui sunt evehendi, ii de *Instructione* primum interrogandi sunt, quæ ad Ordinem suscipiendum pertinet. Tum etiam tractationes aliquas de Theologia dogmatica proponent : videlicet, unam pro Subdiaconatu ; binas pro Diaconatu ; ternas pro Presbyteratu, ac præterea tractationem de sanctissimo Eucharistiæ Sacramento.

IV. Qui ad Diaconatus Ordinem promovendi sunt, in faciendo periculo, tractationem theologicam, quam pro Subdiaconatu proposuerunt, iterum proponere nequeant : item Sacerdotio qui sunt augendi, tractationem nullam proponant, de qua in præteritis examinibus tentati jam fuerint.

V. Quas quisque theologicas tractationes proponat, singulorum ordinandorum arbitrio permittimus. — Cardinalis tamen Vicarii Nostri erit tractationum seriem prescribere ac definire, præter cujus limites nulla ordinandis eligendi facultas esto. — Singula porro examina quam diu sint protrahenda, ejusdem Cardinalis Vicarii Nostri prudenti arbitrio statuendum relinquimus.

VI. Quicumque, ex ordinandorum numero, Theologiæ lau-

ream in aliqua pontificia Universitate consequuti fuerint, eos a subeundo periculo de re theologica exemptos volumus.

VII. Pontificia decreta quæ adhuc vigeant, et Vicariatus Nostri urbani consuetudines, quæ hoc Motu proprio Nostro non sint mutata vel abrogata, vim omnem ac robur in posterum etiam obtinere volumus ac decernimus.

Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ, apud Sanctum Petrum, die 16 Julii anno millesimo noningentesimo quinto, Pontificatus Nostri secundo.

PIUS PP. X.

S. CONGRÉGATION DU CONCILE.

Règlement pour les causes traitées judiciairement devant la S. C. du Concile (1).

Pour éviter que les justes et sages dispositions du *Règlement* du 27 septembre 1847, modifié et confirmé le 10 décembre 1884, ne soient violées et ne tombent en désuétude, les Emes Pères de la S. C. du Concile, dans l'assemblée générale du 26 août dernier, ont ordonné au Secrétaire soussigné de rappeler aux avocats et procureurs la pleine et entière observation de ces règles et de l'exiger de leur part dans toute leur étendue. En particulier, ils ont statué que les articles suivants soient observés exactement et par tous en la manière et dans les termes ci-après établis :

1° Les allégations ou défenses et les répliques correspondantes devront être écrites *en langue latine*, et signées par des avocats ou procureurs agréés par la S. Congrégation. Est interdite la publication de défenses en italien sous quelque prétexte que ce soit, même sous la forme de mémoires signés par la partie plaidante et contresignée par un avocat reconnu.

2° Les allégations, quel que soit le nombre des *dubia*, *ne doivent pas passer cinq feuilles d'impression*, soit vingt pages, et les répliques *deux feuilles*, soit huit pages.

(1) Traduit de l'italien.

Si l'importance de la cause l'exige, moyennant la permission de Mgr le Secrétaire ou de son Auditeur, les allégations pourront être augmentées jusqu'à sept feuilles, et les répliques jusqu'à trois.

3º Le format des feuilles d'impression et le type des caractères doivent être ceux qui sont en usage, comme dans les *folia* d'office de la S. Congrégation.

4º Toutes les écritures devront porter en première page le *poterit imprimi* de Mgr le Secrétaire ou de son Auditeur, et à cet effet les défenses devront être présentées à la Secrétairerie *en épreuves d'imprimerie* un mois avant la proposition de la cause, et les répliques quatre jours avant, soit le mardi.

5º Les allégations ou défenses devront être immanquablement remises aux Emes Pères et à Mgr le Secrétaire en double exemplaire, et aux autres suivant la règle, le mercredi, dix jours avant l'assemblée plénière, et les répliques le mercredi suivant, soit trois jours avant la réunion.

6º Après avoir remis les répliques, on ne pourra présenter aucun document, ni faire remettre aucune écriture, ou feuille, ou contre-réplique.

Et si cela avait lieu, les Emes Pères déclarent qu'en conformité avec le *Règlement*, ils ne tiendront absolument aucun compte de ces productions irrégulières et décideront la cause en se basant sur les documents et motifs précédemment déposés.

7º Comme sanction des dispositions précédentes, les Emes Pères ont décidé, et font connaître par le présent décret, que dorénavant tout avocat ou procureur qui se permettrait de transgresser l'un quelconque des articles ci-dessus, *sera sans autre avis suspendu pour un mois* de l'exercice de ses attributions devant la S. C. du Concile, sans pouvoir se faire représenter par d'autres pour les remplir.

En exécution des ordres des Emes Pères, le soussigné fait la présente publication pour norme et règle des intéressés.

De la Secrétairerie du Concile, le 3 novembre 1905.

G. de Lai, *Secret.*

S. CONGRÉGATION DE L'INDEX.

Ouvrages condamnés et soumission notifiée.

DECRETUM

Feria III, die 12 decembris 1905.

S. Congr. Em.orum ac Rev.morum S. R. Ecclesiæ Cardinalium a S.mo D.no N.ro Pio Papa X Sanctaque Sede Apostolica Indici librorum pravæ doctrinæ, eorumdemque proscriptioni, expurgationi ac permissioni in universa christiana republica præpositorum et delegatorum, habita in Palatio Apostolico Vaticano, die 12 Decembris 1905, damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, atque in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur opera :

Oniello Lizzocci, *Nuovi orizzonti filosofici, ossia avviamento a nuovi studi di filosofia.* Pistoia, G. Flori e C., 1904.

Dr Franco Maggioni, *Questioni delicate.* Roma, Forzani e C., 1904.

Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis prædicta opera damnata atque proscripta, quocumque loco et quocumque idiomate, aut in posterum edere, aut edita legere vel retinere audeat, sub pœnis in Indice librorum vetitorum indictis.

Antonius Vogrinec decreto S. Congregationis, edito die 3 Junii 1904, quo liber ab eo conscriptus notatus et in Indicem librorum prohibitorum insertus est, laudabiliter se subjecit.

Quibus Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X, per me infrascriptum Secretarium relatis, Sanctitas Sua decretum probavit, et promulgari præcepit. In quorum fidem, etc.

Datum Romæ, die 13 Decembris 1905.

ANDREAS Card. STEINHUBER, *Præfectus.*

L. ✠ S.

Fr. Thomas Esser, Ord. Præd., *a Secretis.*

Die 15 decembris 1905 ego infrascriptus Mag. Cursorum testor supradictum decretum affixum et publicatum fuisse in Urbe. Henricus Benaglia, *Mag. Curs.*

S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

Doutes touchant les ornements pour la messe des morts, et la palle.

I. Quum in Cæremoniali Episcoporum lib. II, cap. XI, n. I legatur : « Omnia paramenta, tam altaris, quam celebrantis et ministrorum, librorum, et faldistorii sint nigra, et in his nullæ imagines mortuorum, vel cruces albæ ponantur », quæritur : An in dictis paramentis repræsentari possint calvaria cum ossibus decussatis defunctorum?

II. Ex decreto S. R. C. n. 3832 *Dubiorum resolutio* 17 Julii 1894 ad IV permittitur ut palla calicis in parte superiori sit cooperta panno serico, aut ex auro vel argento, et acu depicto, dummodo palla linea subnexa calicem cooperiat ac pars superior non sit nigri coloris, nec cum aliquo mortis signo. Quæritur : An hujusmodi palla subnexa possit esse linum cruce munitum et subsutum, ad modum pallæ, nec amovibile?

Et Sacra Rituum Congregatio pro solutione horum dubiorum rogata, ad relationem subscripti Secretarii, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, rescribendum censuit :

Ad I. *Negative, et servetur Cæremoniale Episcoporum, loc. cit.*

Ad II. *Negative, et palla subnexa, proprie dicta, sit linea munda et facile amovibilis.*

Atque ita rescripsit. Die 24 Novembris 1905.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep, Laodicen., *Secretarius.*

II.

Fêtes auxquelles les obsèques sont prohibées.

RHEMEN.

Sacra Rituum Congregatio per decretum *Parentin. et Polen.*, die 8 Januarii 1904, rescripsit dies quibus prohibentur exsequiæ

pro defuncto, cum effertur corpus, esse « omnia festa quæ uti primaria sub ritu duplici I classis et quidem de præcepto celebrantur; et si non sint de præcepto, illæ Dominicæ ad quas præfatorum festorum solemnitas transfertur ». Exorta autem controversia de sensu quo intelligenda et dicenda sint festa de præcepto. R.mus Canonicus Calendarii Rhemensis ordinator, de consensu R.mi D.ni Vicarii Capitularis, Sede vacante, a Sacra Rituum Congregatione sequentis dubii resolutionem humillime flagitavit; nimirum :

I. An festa de præcepto illa sint in quibus, præter obligationem a parocho adimplendam, adest quoque altera et quidem duplex obligatio parochianis imposita, nempe tum Missam audiendi, tum ab operibus servilibus cessandi?

II. An exsequiæ cum Missa, præsente corpore, fieri possint in festis suppressis, quorum solemnitas in Dominicam sequentem non transfertur.

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commisionis Liturgicæ omnibusque sedulo perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Negative juxta decretum n. 4003, Carcassonen., quæst.* 1, *ad II et III.*

Atque ita rescripsit. Die 1 Decembris 1905.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præf.*

L. ✠ S.

D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

I.

Divers doutes.

PATAVINA.

Ad S. Congregationem Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositam a Moderatore Archisodalitatis a S. Antonio, erectæ in

Ecclesia Eidem dicata in civitate Patavina, sequentia dubia dirimenda sunt delata :

I. An qui nomen dedit pluribus Confraternitatibus, quæ gaudent indulto lucrandi indulgentias, quas Stationales appellant, eas lucrari valeat tot vicibus, quot sunt sodalitates, quibus est adscriptus?

II. Quando conceditur plenaria indulgentia pro festo alicujus Sancti, lucranda a christifidelibus in omnibus Ecclesiis alicujus Ordinis vel diœceseos, hæc indulgentia acquirine potest tot vicibus, quot visitentur Ecclesiæ ejusdem Ordinis vel Diœceseos?

III. Cum diversi Ordines, ex gr., Benedictini, Fransciscales, etc., pro uno vel altero festo gaudeant plenaria indulgentia, tributa christifidelibus visitantibus proprias Ecclesias, hujusmodi indulgentia potestne pluries acquiri, visitando singulas Ecclesias eorumdem Ordinum, præsertim si hæc indulgentia dictis Ordinibus fuerit concessa a distinctis Pontificibus?

IV. Quando ad indulgentias lucrandas præscribitur visitatio Ecclesiæ parochialis, haec debetne esse Ecclesia parochialis propria illius qui vult indulgentias lucrari, an alia quæcumque?

V. An sub nomine Ecclesiæ parochialis propriæ veniat tantummodo illa domicilii vel etiam quasi-domicilii aut moræ transitoriæ, uti contingit tempore itineris?

Et E.mi Patres in generali Congregatione ad Vaticanum habita, die 31 Augusti 1905, respondendum mandarunt :

Ad I. Negative, juxta Decretum « Delatæ sæpius », diei 7 Martii 1678.

Ad II. Affirmative, id est acquiri potest indulgentia una vice tantum sed in singulis Ecclesiis ejusdem Ordinis seu Diœceseos.

Ad III. Provisum in præcedenti.

Ad IV. Affirmative quoad 1. partem; *Negative* quoad 2.

Ad V. Negative quoad 1. partem; *Affirmative* quoad 2. et 3.

De quibus facta relatione SS.mo D.no N.ro Pio PP. X, in audientia habita die 13 Septembris 1905, ab infrascripto Card. Præfecto S. Cong.nis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, SS.mus E.morum Patrum resolutiones ratas habuit et confirmavit.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem S. C., 13 Septembris 1905.

A Card. TRIPEPI, *Pro-Præf.*

L. ✠ S

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secr.*

II.

Invocation indulgenciée.

Cunctis qui coram SS.mo Sacramento publicæ adorationi exposito recitaverint hanc jaculatoriam : *Domina Nostra SS.mi Sacramenti, ora pro nobis* », Indulgentiam trecentorum dierum concedimus.

Die 30 mensis Decembris, an. 1905.

PIUS PP. X.

Præsens Rescriptum exhibitum fuit huic Secretariæ S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ.

In quorum fidem, etc.

Datum Romæ ex eadem Secretaria, die 10 Januarii 1906.

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

Bibliographie.

I.

Les Conflits de la science et de la Bible, par l'abbé E. Lefranc. Paris, chez E. Nourry, 14, rue Notre-Dame de Lorette, 1906.

Contrairement aux prescriptions de l'Eglise, en fait de livres de ce genre, l'ouvrage n'a pas l'*Imprimatur*. Nous basant sur ce manque d'approbation ecclésiastique requise par la *Nouv. Rev. Théol.* pour avoir droit à une notice, nous pourrions nous dispenser de parler du livre. Toutefois celui-ci fait voir où en est la question Biblique. La commission établie par la lettre Apostolique *Vigilantiæ* du 30 Oct. 1902 pour « régler comme il convient les principales questions agitées entre les Docteurs catholiques » a fait paraître l'année dernière plusieurs décisions importantes, celle qui concerne les « citations implicites » contenues dans les Livres Saints et celle relative « aux récits n'ayant que l'apparence historique dans les Livres de la Sainte Ecriture tenus pour historiques.

Il ne paraît pas que ces décisions aient fait grande impression sur l'esprit de plus d'un exégète. C'est comme si ces réponses données n'apportaient rien de nouveau et d'aucuns continuent à marcher dans les mêmes voies. Notre auteur qui semble avoir pris un nom de guerre pour faire entendre qu'il dira franchement sa façon de voir, est du nombre de ces derniers. Sa thèse capitale est qu'il faut admettre des erreurs dans la Bible. A vrai dire, c'est en vain que nous en avons cherché dans son livre des preuves tant soit peu convaincantes. Les auteurs que M. l'abbé cite à chaque instant et, dirons-nous, de préférence, sont des noms comme Renan, Lenormand, Loisy. Les faits et citations qu'il accumule témoignent d'une littérature abondante plutôt que d'un sens exégétique et théologique profond et exact. Objecter encore la question de Galilée (p. 101), parler de matière première uniformément répandue dans l'espace et attendant des milliards d'années pour être déterminée (pp. 39 et 136), dire que l'Encyclique *Providentissimus* de Léon XIII n'est pas un document infaillible et confondre l'infaillibilité avec la définition « *ex cathedra* » (p. 25), traiter l'évolutionisme ou le Darwinisme comme un point acquis à la science, etc. etc., tout cela fait certes peu favorablement augurer de la science ecclésiastique de M. l'abbé Lefranc, qui nous pardonnera notre franchise.

*

Si l'Auteur n'a pas pour son ouvrage l'approbation de l'Eglise nous ne pourrions lui accorder la nôtre. L. D. R.

II.

Le Problème de la Liberté : *A propos de Psychothérapie.* — Lettres au Docteur P. Dubois, Professeur de Neuropathologie à l'Université de Berne, par l'Abbé JEAN BONNIFAY, Docteur en Médecine, Professeur de Philosophie au Grand Séminaire de Marseille. — Une plaquette de 64 pages, chez Lethielleux, rue Cassette, 22, à Paris.

Le Docteur Dubois ayant fait paraître en 1904 un ouvrage intitulé : *Les psychonévroses et leur traitement moral*, dans lequel, parmi nombre d'aperçus relatifs à la thérapeutique et à la psychologie, il glisse des considérations et déductions matérialistes touchant le problème de la liberté, M. l'Abbé Bonnifay lui donne en trois Lettres la réplique sur ce point.

La première de ces Lettres expose les rapports existants entre la morale et la liberté : sans le concept de liberté, pas de morale possible ; — la seconde place le problème de la liberté en regard des conclusions de la biologie : nulle opposition entre les découvertes de la science expérimentale et l'existence de la liberté ; — la troisième établit la nature de la liberté sur la nature même de l'homme.

Sans rien préjuger du fond, il était permis de croire *a priori* que l'Abbé Bonnifay, à la fois médecin et philosophe, se trouvait on ne peut mieux qualifié pour suivre le Docteur Dubois sur le terrain où celui-ci s'aventurait. Lecture faite, on doit reconnaître qu'il l'emporte haut la main dans cette joute, très courtoise du reste. Les notions du Professeur de Berne sont plus d'une fois confuses, pour ne pas dire incohérentes ; sa dialectique est lâche, indécise et conclut à rebours ; après s'être avancé sur le terrain de la métaphysique, il voudrait ne pas aller jusqu'au bout, où sans doute il prévoit des difficultés contre le déterminisme physique qu'il professe. L'Abbé Bonnifay, qui d'une main habile relève toutes ces lacunes, montre une fois de plus que, dans une discussion scientifique, rien n'assure la victoire comme un esprit formé à une rigoureuse méthode.

Quant au système thérapeutique dont le Docteur Dubois s'est fait le champion, la critique de l'Auteur le laisse subsister. « Bien plus, dit-il lui-même à son adversaire : ce système trouvera, croyons-nous, dans la théorie philosophique que nous défendons, une base plus rationnelle et plus solide que dans un matérialisme qui ruine la morale avec la liberté. Qu'il nous soit permis de souhaiter que la psychothérapie ainsi comprise gagne tous les jours de nouveaux partisans, et qu'elle soit appliquée par tous avec le même

tact, la même bonté, le même esprit scientifique qui en a fait entre vos mains un instrument de salut pour les corps et pour les âmes. » L. R.

III.

Les Honoraires de Messes : texte et commentaire du décret « *Ut debita* » par M. Bargilliat. Un vol. in-8° de 70 p., prix : 1 fr. Paris, Berghe et Tralin, rue de Rennes. 69.

Grâce à ses *Prælectiones Juris canonici*, parvenues en quelques années à leur 22e édition, la réputation de M. Bargilliat comme canoniste n'est plus à faire, et son commentaire sur le décret du 11 mai 1904 n'est certainement pas de nature à la diminuer en quoi que ce soit. L'Auteur a parfaitement saisi non seulement l'esprit et l'ensemble de la loi, mais les détails eux-mêmes en général sont bien compris et exposés avec beaucoup de clarté. Outre le texte du décret mis en tête, et les principaux documents donnés en appendice, une quarantaine de pages de la brochure sont consacrées à l'étude du décret que l'auteur a divisé en six articles : Définition des messes manuelles. — Recherche et acceptation des honoraires de messes. — Délais de célébration. — Transmission des honoraires dont on a soit la charge personnelle, soit la libre disposition. — Devoirs de l'Ordinaire relatifs à la distribution des messes qui lui ont été transmises. — Abus à éviter dans la distribution des honoraires, interdiction de certains intermédiaires, dispositions relatives soit à l'intégrité, soit à la qualité des honoraires, sanctions et pénalités. — Registres et comptabilité. C'est l'ordre même du décret qui a été suivi.

Les différentes décisions de la S. C. du Concile ont été habilement mises en œuvre par l'Auteur pour compléter et confirmer sa doctrine, qui, en général, nous l'avons constaté avec plaisir, est conforme à la doctrine que nous avons nous-même proposée aux lecteurs de la *Nouv. Rev. Théol.* Ainsi, p. 22, il affirme que l'on ne peut pas non seulement rechercher mais même accepter des intentions de messes que l'on prévoit ne pouvoir probablement pas célébrer soi-même. Plus loin, p. 41, il considère comme douteuse, et par conséquent non existante, l'obligation que d'aucuns voudraient imposer à l'Evêque d'exiger de leurs propres sujets un certificat de célébration des messes qu'il leur a confiées. Ailleurs, p. 51 et 52, il tient pour defendu en principe et par manière de règle générale tout échange des honoraires contre des objets en nature, même quand il se ferait *seclusa quavis negotiationis vel turpis lucri specie;* et c'est pour ce motif qu'il faut tenir les réponses aux Evêques de Saint-Dié et de Bréda comme une autorisation de *coutumes particulières* ou comme une véritable *dérogation* à la loi générale pour ce genre de conventions. A propos de ce passage l'on nous permettra de signaler une

inexactitude dans l'exposé de la doctrine, l'Auteur affirme sans distinction aucune que « celui qui transmettrait à un confrère quelques intentions de messes pourrait lui offrir au lieu de numéraire des livres ou tout autre objet que le dit confrère voudrait bien accepter. Il n'y aurait là qu'un acte de vente *isolé*, et nullement un négoce *habituel.* » Et pour confirmer sa doctrine il renvoie à l'étude que nous avons publiée dans cette *Revue*. Nous avions cependant fait une distinction importante entre les messes à *célébrer* et les messes *déjà célébrées;* pour celles-ci seulement nous admettions l'exception établie par le décret et permettant, malgré le principe général, l'échange des honoraires contre d'autres objets.

Quant à la faculté laissée à tout prêtre de transmettre l'excédent des intentions dont il peut disposer, *sacerdotibus sibi benevisis*, M. B. la considère non pas comme un droit reconnu par la loi commune, ainsi que nous l'avions fait, mais plutôt comme une permission que l'Ordinaire peut restreindre si le bien du diocèse l'exige.

Ces remarques toutefois n'enlèvent rien à la valeur de l'ouvrage en question. Le commentaire de M. Bargilliat est un travail sérieux qui sera difficilement égalé. Nous le recommandons volontiers à tous ceux de nos lecteurs qui désirent se procurer sur cette partie si importante et si pratique de la législation canonique, une étude concise, claire et complète. L. V. R.

IV.

Volledig Handboek voor de Derde-Ordelingen van O. L. V. van den Berg Carmelus en van de H. Theresia, door P. Fr. Albertus a Puero Jesu. C. D. 1 vol. de 634 pp. Impr. Stepman, Gand. — 1905.

Le P. Albert a fait œuvre très utile en composant ce manuel pour les tertiaires flamands de son Ordre. Le titre de *manuel complet* se vérifie en tout point. Une analyse rapide en fera foi.

Le manuel est divisé en neuf parties. L'auteur y donne successivement une courte description des Tiers-Ordres et en particulier de celui du Carmel ; — la Règle de ce Tiers-Ordre ; — l'explication de celle-ci, et différentes instructions pieuses qui s'y rattachent ; — puis l'Auteur expose les dispositions touchant la direction des réunions, — donne un petit aperçu des Indulgences en général et des conditions requises, puis *in extenso* le sommaire des Indulgences et privilèges attachés au Tiers-Ordre du Carmel — et décrit les cérémonies du Tiers-Ordre. — Suivent : le bréviaire du Tiers-Ordre, diverses pratiques pieuses pour les Tertiaires, et les principales fêtes qu'on célèbre dans le Tiers-Ordre.

On voit que le manuel du P. Albert peut servir à la fois de Règle, de livre

de prière, de méditation et de lecture pour les membres du Tiers-Ordre. Ajoutons que toutes ses parties sont aussi claires que substantielles, et que pour dresser le sommaire des Indulgences, le R. Père a eu à sa disposition celui qui a été approuvé par la S. Congrégation en 1903. De plus le format même du manuel est d'un heureux choix. E. D.

V.

Manuel classique d'instruction religieuse, d'après S. Thomas d'Aquin et S. Alphônse de Liguori, à l'usage des maisons d'éducation. par l'abbé ELIE CONSTANTIN. — 2me Edition. 2 vol. in-12, brochés 10 fr., reliés 12 fr. — Tours. Alfred Cattier.

L'Auteur a simplement voulu procurer au Catéchiste un résumé complet de la Doctrine Chrétienne; il s'adresse donc aux maîtres de nos pensionnats et maisons d'éducation. L'ouvrage est aussi complet que possible : apologétique, dogme, morale, culte. La doctrine est couverte par l'autorité incontestable de S. Thomas et de S. Alphonse, et offre donc la meilleure garantie de solidité et de sûreté. L'exposition est nette, claire et facile : questionnaires à toutes les pages, tableaux synoptiques sans la moindre complication à chaque chapitre, et des tables analytique et alphabétique à la fin de l'ouvrage. — Enfin un *supplément* succinct donne la nomenclature des Apôtres et des Papes, quelques notions sur les *Actes du Saint-Siège* : bulles, encycliques, brefs, rescrits, indults, et sur l'*Index*, avec la liste de quelques livres et ouvrages condamnés.

Ce *Manuel* remplacera avantageusement la fatigante et fastidieuse dictée des cours, et n'en sera que mieux conservé et plus utilement consulté après la sortie du pensionnat. — Au reste sa réédition est la preuve la meilleure qu'il a été goûté des maitres et des élèves. L. D.

VI.

Principienkämpfe. — I. Untzeitgemässes von P. A. PICHLER C.SS.R. — Verlag der Alphonsus-Buchhandlung, (A. Ostendorff). Münster, i. w. — 1905.

Le sous-titre de cet ouvrage paraîtrait étrange si l'auteur ne le justifiait complètement. Des poètes de renom, dit le P. Pichler, envisagent-ils résolument l'Univers au point de vue catholique, on crie aux opinions tendancieuses. Des hommes hostiles au Catholicisme lancent-ils de la boue, mais avec un geste gracieux, leurs bonnes grâces font oublier le mal. Dans

certains milieux, il est de mise d'abandonner à eux-mêmes ceux qui luttent, de leur tomber à dos, de faire dans leur œuvre une brêche par où l'ennemi entre dans la place. On ne veut pas passer pour être réactionnaire ni pour aller aux extrêmes, on veut user d'*opportunisme*. Le contraire est un indice de dispositions venant mal à propos. C'est pourquoi ce petit in-8° de 136 pages, défendant les vrais principes s'inscrit comme inopportun.

Toutefois, de ce fait il nous paraît très opportun. Ses cinq petits chapitres offrent des sujets très justes, très intéressants et piquants d'actualité surtout pour l'Allemagne. Les voici : 1. *La lutte des esprits à l'aurore du premier jour et à l'heure présente.* — 2. *Les recherches de la philosophie moderne et le Christianisme.* — 3. *Le Catholicisme en face de cette Philosophie.* — 4. *Une appréciation du monde fortement débattue et son expression dans la littérature.* Ici l'Auteur nous trace le portrait de deux littérateurs de renom et nous fait faire ensuite une course à travers l'étude de la civilisation, nos épithalames et nos chants de fête, la poésie nationale, la légende dorée et le chapître sur la réforme du théâtre. Une dernière partie « *Rosengarten* » est une parabole gracieuse qui pousse à l'apostolat du prêtre et de l'écrivain catholiques.

Disons que l'ouvrage, écrit dans un style clair, laconique et néanmoins poétique, trahit une puissance de pensée originale judicieuse et profonde. Le P. Pichler ne s'arrête pas à la surface, il pénètre jusqu'à l'âme des choses, à cette âme qui les fait vivre. Il se montre un vrai penseur, un vrai philosophe chrétien et catholique de premier ordre. L. D. R.

VII.

Essai sur les Marguilleries des collégiales de France, (d'après un ancien manuscrit). La Collégiale de Saint-Genès à Clermont au XVII[e] et XVIII[e] siècles, par l'abbé QUÉLON. Un vol. in-8° de 150 pages. Clermont-Ferrand, Bellet, avenue Carnot, 4.

En écrivant la monographie de la collégiale de Saint-Genès, M. Quélon a écrit du même coup celles de beaucoup d'autres collégiales de France. Toutes en effet se ressemblent au moins dans leurs grandes lignes, il n'y aurait souvent qu'à changer les noms et les dates, suivant la collégiale dont on voudrait faire la monographie. Le titre général : Essai sur les Marguilleries de France est donc bien justifié, car la brochure de M. Quélon constitue une contribution importante à l'histoire générale. Elle n'est donc pas seulement utile à ceux qui s'intéressent à l'histoire locale de la ville de Clermont, mais elle intéressera aussi grandement tous ceux qui, à un titre quelconque, veulent se renseigner sur le fonctionnement des marguilleries dans les siècles passés. L. V. R.

VIII.

La Doctrine de la Sainte Messe exposée aux fidèles par l'abbé J. Grimault. 1 vol. in-12 de 340 pages. Prix : 1 fr. 50. Lethielleux. Paris VIe, 1905.

Plût à Dieu que le mystère de nos autels fût mieux connu et apprécié par les fidèles, on ne verrait plus le vide se faire dans nos églises de jour en jour plus grand et plus désolant. L'abbé Grimault a contribué pour sa part à conjurer le péril en présentant aux fidèles une exposition claire, simple, onctueuse, dogmatique et pratique de la sainte Messe. On comprendra l'importance de la matière en se rappelant que S. François de Sales appelait le S. Sacrifice « le soleil des exercices spirituels, le centre de la religion, le cœur de la dévotion, l'âme de la piété, le mystère dans lequel Dieu nous communique magnifiquement ses faveurs. »

A côté de l'ouvrage si méritoire du P. Cochem — ouvrage traduit en plusieurs langues et qui a opéré un bien immense — on pourra placer celui de l'abbé Grimault, qui est d'une lecture plus facile et non moins profitable que le premier.

Après avoir montré la nature et l'excellence de la sainte Messe, l'auteur traite surtout de l'assistance au S. Sacrifice et de ses fruits; il expose la manière de bien entendre la sainte Messe et les différentes méthodes. — Suit une explication de l'ordinaire de la sainte Messe, — l'exposé de la Passion en rapport avec les rites, et celui des quatre fins de la messe. L'ordre y est parfait et la doctrine sûre, — mais nous voudrions faire nos réserves au sujet de quelques explications mystiques, qui sont certes outrées : cela fait du tort, ou du moins ne peut opérer aucun bien.

Nonobstant ce petit excès, nous aimons à répéter que l'abbé Grimault a édité un ouvrage pieux qui sera lu avec la plus grande utilité par le clergé et les fidèles. E. D.

IX.

De Bethléem au Calvaire, extraits des œuvres de Bossuet, par le R. P. Bernard, Passioniste. — Un vol. in-12 de 300 pages. Prix : 2 fr. — Paris, Bloud, 4, rue Madame. — Bruxelles et Tournai.

Cet ouvrage est un précieux recueil, classé méthodiquement, de tous les passages des œuvres de Bossuet, où le génial évêque de Meaux explique ou médite les mystères de la Passion et de la mort du Sauveur.

Voici, à titre d'indication, les grandes lignes du présent volume : *Le Calvaire préfiguré et prophétisé dans l'ancienne loi. — Le Calvaire dans ses rapports avec les mystères de la sainte Enfance du Sauveur. — Le Calvaire dans ses rapports avec les mystères de la vie publique de Jésus-Christ. — Le Calvaire ou le Drame de la Passion. — La glorification du Calvaire ou le mystère de la Croix dans ses rapports avec les mystères glorieux de Notre-Seigneur.*

Le pieux Auteur a fait un choix parfait de méditations qui respirent la Foi la plus vive et la plus profonde, et qui seront utiles non seulement pour l'Avent et le Carême, mais pour tous les jours de l'année, tant aux Prêtres qu'aux fidèles.

De belles illustrations hors texte ajoutent à la piété de l'ouvrage.

Disons, en terminant, que le livre se vend au profit de l'œuvre des Passionistes établis à Béthanie près Jérusalem, par suite de leur expulsion de France, et que pour toutes conditions spéciales on peut s'adresser à l'Auteur Mérignac, près Bordeaux. L. D.

X.

Sœur Louise, par M. du Campfranc. — Un vol. in-12. Prix : 3 fr. — Paris, Librairie Blériot, Successeur, Henri Gautier, 55, Quai des Grands-Augustins.

Il arrive bien souvent que l'on cherche un bon livre pour patronages ou congrégations, ou même pour le foyer. En voici un excellent, écrit dans un style aussi charmant qu'impeccable : l'histoire vraie d'une vocation très éprouvée : l'histoire d'une jeune religieuse allant se dévouer au soulagement des pauvres noirs en Afrique. Nous jugeons Sœur Louise digne d'aller porter aux âmes de foi, qui seules la comprendront, le bon exemple de son dévouement, et le conseil sublime de la plus complète abnégation.

Goed voor allen of **De drie Weesgegroeten**, door Chr. Boomaars. C.SS.R. — Un vol. in-32. — Uitgever, J. N. Geijer. — Leiden.

Ce petit livre, recommandable à tout point de vue, contient l'histoire de la dévotion des *trois Ave Maria* d'après S. Léonard de Port-Maurice et S. Alphonse ; son excellence, et son efficacité.

Notre-Dame du Perpétuel-Secours, histoire de son image miraculeuse, son Archiconfrérie. — Un vol. in-32. — Tamines, Librairie Duculot-Roulin, 1, rue du Pont.

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai, typ. Casterman

Consultations.

I.

1) On a fait remarquer à notre Père Supérieur qu'il ne lui était pas permis d'indulgencier les chapelets, qui lui étaient apportés à cet effet, à l'église ou au réfectoire en présence de la communauté, vu que sa faculté de bénir porte la clause *privatim*. Est-ce bien là le sens de cette restriction? — Notre église n'est pas à proprement parler une église publique. — Puis ne faut-il pas plutôt expliquer la clause dans ce sens que notre Père Supérieur ne peut pas bénir ces objets du haut de la chaire, ou encore qu'il ne peut pas les bénir pour plusieurs personnes à la fois. Il faut dire cependant que d'ordinaire il n'y a qu'une seule personne à la fois qui apporte ici le chapelet à bénir. La *Revue* (1890, p. 224) dit un mot de cette clause *privatim*. — Mais faut-il entendre cela également des églises de Religieux, ou même de leur réfectoire? Je vous serais très reconnaissant si vous vouliez répondre à ces questions.

2) Permettez-moi de vous demander de bien vouloir résoudre la difficulté suivante : Dans l'office semi-double le curé d'une paroisse, dont le Titulaire est Saint Jean-Baptiste, doit faire la commémoraison de ce Saint. Or, on lit dans cette oraison : Deus qui *præsentem diem*... in Joannis nativitate... Puisque, d'après la règle générale, il faut omettre ou changer dans les commemoraisons ce qui ne convient pas au jour auquel on doit les faire, je vous demande de bien vouloir dire comment il faut agir, car sans omettre des mots, ou sans les changer, l'oraison ne convient certes pas au jour de la commémoraison, de sorte qu'elle perd également tout son sens. Est-il permis de changer ces mots et comment?

3) Peut-on présenter le goupillon à un Évêque étranger qui

entre à l'église pour y célébrer pontificalement. Dans le *motu proprio* touchant les Protonoraires Apostoliques, nous lisons au nº 7 « ad fores Ecclesiæ non excipientur, ut Ordinarius loci, sed a Cæremoniaro ac duobus clericis, non tamen Canonicis seu dignitatibus, seipsos tantum aqua lustrali signabunt, tacto *aspersorio illis porrecto.* »

Rép. I. — Les deux décrets de la S. Congrégation des Indulgences, qui regardent directement la question proposée et dont nous avons déjà parlé en un autre endroit (1), nous indiquent dans quel sens il faut entendre, dans la matière, les mots *privatim* et *publice*. Il est certain qu'un prêtre, dont le pouvoir de bénir et d'indulgencier les chapelets est limité par la clause *privatim*, ne peut pas les bénir du haut de la chaire dans une église ou chapelle, pas même dans un oratoire privé, du moment que les fidèles ayant des chapelets à faire indulgencier, s'y trouvent assemblés. C'est ce qui résulte clairement du décret du 7 janvier 1843 (2). Bénir dans de pareilles conditions serait bénir *publice* et non *privatim*. Il faut en dire autant pour le cas où les chapelets auraient été déposés sur un autel désigné par le prêtre à cet effet et dans l'intention de les indulgencier à l'issue d'une cérémonie : décret du 6 mai 1852 (3). A considérer attentivement les circonstances alléguées dans ces deux décrets,

(1) *Nouv. Revue Théol.*, t. xxxvi, p. 45.

(2) *Decr. auth.*, n. 313[1] : Qui obtinuit facultatem benedicendi coronas... cum applicatione indulgentiarum, potestne ea facultate legitime uti publice, v. gr. in *ecclesia, vel oratorio coram fidelibus inibi congregatis et res benedicendas manu tenentibus* si in indulto facultatis sit clausula *privatim ?* — Resp.: *Negative*.

(3) *Decr. auth.*, n. 359[2] : Sacerdos qui habet facultatem applicandi tantum *privatim* indulgentias piis rebus, potestne in fine officii publici applicare indulgentias iisdem rebus depositis super aliquo altari quod designavit ? — Resp.: *Negative*.

on peut conclure, nous semble-t-il, que la clause *privatim* ne doit pas être entendue précisément dans le sens restreint de *secrete;* tel exercice seulement étant écarté, qui aux yeux des assistants paraîtrait illimité et s'étendant indistinctement à toutes les personnes présentes qui voudraient bien présenter un chapelet à bénir : ce qui est proprement de la nature du pouvoir *public*. C'est le pouvoir exercé, par exemple, par le prêtre qui bénit du haut de la chaire, ou bien, à l'issue d'une cérémonie, devant un autel sur lequel il a fait au préalable déposer les chapelets à bénir. Pour l'intelligence du sens que la S. Congrégation semble attacher au mot *privatim* il importe de remarquer ce que nous avons déjà exprimé ailleurs (1), à savoir que le nombre, comme tel, des objets bénits n'entre pas en ligne de compte, non plus que la notoriété plus ou moins grande de la bénédiction résultant de la *simple présence* de plusieurs personnes. La bénédiction n'est *publique*, au sens où l'entend la S. Congrégation, que dans le cas où elle se fait *en faveur* de toutes les personnes présentes et de toutes celles indistinctement qui pourront en ce moment se présenter. Dans ce cas seulement le prêtre bénit les chapelets *pour le public;* dans tous les autres, l'exercice de son pouvoir peut n'être pas *secret*, il reste néanmoins *privé*. Ainsi donc que la bénédiction des chapelets se fasse à l'église, à la sacristie, au réfectoire et cela même en présence d'autres personnes, elle n'est pas encore de ce chef une bénédiction publique, il faudrait en outre qu'elle fût donnée indistinctement pour toutes les personnes présentes.

C'est pourquoi nous disons que dans le cas donné, le Supérieur peut en toute sûreté de conscience continuer à

(1) *Nouv. Revue Théol.*, *loc. cit.*, il y est dit qu'on peut bénir *in globo* plusieurs chapelets alors même qu'on a un pouvoir de bénir restreint.

bénir les chapelets, comme il l'a pratiqué jusqu'ici. La présence de la communauté ne donne à cette cérémonie aucun caractère de *publicité* au sens entendu par la S. Congrégation. Il en serait autrement, par exemple, si les religieux eux-mêmes présentaient à bénir le chapelet qu'ils ont à leur usage : dans ce cas, la clause *privatim* ne serait plus observée.

II. Un doute semblable a été soumis à la S. Congrégation et résolu par elle, le 14 juin 1893 (1). Nous ne pouvons mieux faire que d'en donner le texte : « In ecclesiis quarum Patronus seu Titularis est Sanctus Joannes Baptista, quanam oratione utendum est pro suffragio ejusdem in Laudibus et Vesperis? Anne scilicet oratione de *Nativitate* vel de *Decollatione* Præcursoris? — Respondit S. Congreg.: recitanda oratio de festo Nativitatis, immutata voce *nativitate* in vocem *commemoratione.* » Moyennant ce changement les deux mots *præsentem diem* peuvent être conservés sans aucun inconvénient.

III. L'honorable consultant semble supposer que le *motu proprio* accorde des honneurs plus grands à un Protonotaire apostolique que ceux que l'on rend à un Evêque *étranger*. Il n'en est rien, et c'est ce qui ressort des décrets de la S. Congrégation des Rites du 1 sept 1607, et du 6 sept. 1698. Ces décisions parlent, il est vrai, de l'Evêque suffragant, mais elles ne sont pas moins applicables à l'égard d'un Evêque *étranger* (2). Le goupillon peut donc être présenté à ce dernier aussi bien qu'à l'Evêque suffragant, et par conséquent il n'y a de ce chef aucune différence entre les honneurs que reçoit l'Evêque étranger et ceux que l'on peut rendre aux Protonotaires Apostoliques. E. D.

(1) *Decret. auth.*, n. 3803.

(2) *Martinucci*, l. VIII, c. 1, n. 4.

II.

Est-on légitimement agrégé à une Confrérie du scapulaire (p. ex. à celle de Notre-Dame du Mont Carmel), à l'effet de pouvoir gagner les indulgences, lorsque l'inscription se fait de la manière suivante : le prêtre autorisé bénit et impose le scapulaire, ensuite un autre prêtre n'ayant pas le pouvoir de bénir et d'imposer le scapulaire inscrit le nom des récipiendaires, après la cérémonie, même en l'absence du prêtre autorisé, et il se contente d'envoyer simplement ces noms à l'une ou l'autre église où la Confrérie est canoniquement érigée. — Il me semble que cette manière d'inscrire n'est pas valide, mais tout serait correct si le prêtre non autorisé, et faisant pour ainsi dire fonction de secrétaire, inscrivait les noms pendant que l'acte de la bénédiction a lieu. Qu'en pensez-vous?

Rép. L'inscription est une condition *sine qua non* pour pouvoir gagner les Indulgences dans les Confréries proprement dites, comme l'a statué la S. Congrégation des Indulgences, par un décret du 16 juillet 1887 (1). D'après une remarque très juste d'un des consulteurs qui émirent leur vote pour le décret précité, l'inscription du nom sur le *registre de la Confrérie* est le seul signe durable et authentique de l'incorporation dans la Confrérie (2). Néanmoins la S. Congrégation a facilité le mode de cette incription, en déclarant, le 25 septembre 1845, que l'inscription *matérielle* du nom pouvait être faite par n'importe qui, pourvu qu'un prêtre autorisé eût admis lui-même le récipiendaire comme membre de la Confrérie. (Pour le cas présent cette

(1) Utrum... confratres hoc solemni modo a legitimo sodalitatis præside recepti lucrari possint indulgentias, licet in libro sodalitatis non inscribantur? Resp.: *Negative*, si agatur de confraternitatibus proprie dictis. (Acta S. Sedis, t. xx, p. 108).

(2) *Beringer*, Des Indulg , t. II, p. 77. (3e édit.).

réception dans la Confrérie se fait après l'imposition du scapulaire. *Ego, ex potestate mihi concessa. .*).

Il suit de là que l'inscription dont il est question dans la consultation est certainement valide, même quand elle s'accomplit en l'absence de celui qui a fait l'imposition. D'après ce que nous venons de voir le prêtre non autorisé pourrait même inscrire les noms directement sur le registre de la Confrérie, *a fortiori* peut-il transmettre les noms au Directeur de la Confrérie pour les y faire inscrire.

E. D.

III.

Voudriez-vous répondre dans la *Nouv. Rev. Théol.*, à cette question :

Dans les processions, de quel côté doit être tournée l'image de Notre-Seigneur en croix, ou des Saints sur les bannières? Les uns disent qu'il faut la porter la face tournée vers le cortège qui suit, pour qu'elle tombe sous les regards des assistants; d'autres qu'on doit la tenir de front, parce qu'il serait ridicule de faire marcher les Saints à reculons. — *Quid?*

Rép. — Ce sont évidemment les derniers qui ont raison. Pour toutes les processions, il est de règle que la croix de procession proprement dite ait le revers tourné vers ceux qui la suivent. « Effigies autem crucifixi subsequenti clero terga vertet, quasi Christus præire videatur (1). » D'ailleurs il y a un décret de la S. Congrégation, en date du 18 mai 1675, qui prescrit cette manière de porter la croix : « An Fratribus Dominicanis, *y est-il dit*, (prout moderni in civitate Hadren. prætendunt) dum crucem in Processionibus deferunt, liceat id agere crucifixi imagine ad sese versa? » — Resp. : *non licere* (2). —

(1) Carpo, *Compend. Bibl. liturg.*, p. v, n. 128.
(2) *Decr. auth.*, n. 1538.

Il est vrai que le cérém. des Évêques : l. 1, c. 15, n. 2, dit, que la croix *archiépiscopale* doit être portée autrement, « quod si fuerit Archiepiscopus, aut alius utens cruce, ipsa crux immediate ante Archiepiscopum per aliquem capellanum deferetur, imagine ad Archiepiscopum conversa. » et cela, d'après Carpo au même endroit : ut nempe ex illius aspectu in summa animarum cura recreetur. » — C'est le cas de dire : l'exception confirme la règle.

Nous en avons une preuve irrécusable dans un autre décret de la S. Congrégation en date du 30 novembre 1895. Il a encore trait à l'Ordre des Frères Prêcheurs, et leur accorde une faveur exceptionnelle, bien propre à faire ressortir la règle commune. On demanda donc à la S. Congrégation : « An sodales Ordinis Prædicatorum dum crucem in Processionibus deferunt cum aliis Ordinibus Religiosis in Cathedrali Ecclesia, liceat id agere Crucifixi imagine ad sese conversa? » Et la réponse fut : « licere *ex speciali privilegio*, juxta bullarium Ordinis Prædicatorum (1). » —

Et ce qui est dit de la croix, doit s'entendre *a fortiori* des bannières et des statues de Saints, dans le cas où il est permis de les porter en procession. E. D.

IV.

Pour le gain d'un grand nombre d'Indulgences, il est requis qu'on fasse la visite de l'église et qu'on y prie aux intentions du Souverain Pontife. Existe-t-il sur ce point quelque privilège en faveur des Religieux qui les dispense de visiter une église autre que la leur, en vue de remplir la condition susdite?

Rép. — La détermination des conditions nécessaires pour gagner une Indulgence est de droit purement positif; du

(1) *Decr. auth.*, n. 3874.

moment qu'on se trouve animé des dispositions voulues et que l'on accomplit les œuvres prescrites, l'Indulgence est gagnée; faute de quoi, il est inutile d'user d'interprétation ou d'*epikea* : sans l'accomplissement des œuvres telles qu'elles sont indiquées dans l'acte de la concession on ne gagne aucune Indulgence. Mais si d'une part les œuvres prescrites n'admettent aucune interprétation ni excuse, de l'autre, il suffit de s'en tenir strictement à celles qui sont exigées d'une manière formelle.

De là nous pouvons déjà déduire une double conclusion. D'un côté, la visite de l'église, c'est-à-dire l'entrée (1) dans un lieu saint pour des motifs de foi et avec l'intention formelle d'y adorer Dieu ou de le vénérer dans un de ses Saints, n'est nécessaire que dans le cas où elle est formellement exigée. — De l'autre, si l'acte de la concession désigne pour la visite une *église déterminée* comme serait l'église paroissiale, l'église d'un monastère, etc., c'est celle-ci et non pas une autre qu'il faut visiter si l'on veut gagner l'Indulgence, sauf le cas d'une légitime commutation ou d'une dispense. C'est d'ailleurs ce que nous lisons dans la *Raccolta* (2).

Quelques uns ont pensé autrefois que les *Religieux* et *Religieuses*, et en général les personnes vivant en communauté, pouvaient gagner entre autres l'Indulgence du Jubilé, en visitant au lieu des églises désignées pour les *simples fidèles*, l'église ou la chapelle de leur communauté (3). Mais un décret de la S. Pénitencerie (il s'agissait de l'Indulgence

(1) Notons ici qu'à la rigueur, pour gagner une Indulgence, il suffit qu'on soit présent dans l'église physiquement ou moralement, ou qu'on se trouve seulement en dehors de l'église, de telle manière qu'il soit possible d'entendre ou de voir ce qui s'y passe, lors même que de fait, par un motif accidentel on ne verrait ni n'entendrait rien. Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 96, (3e edit.), d'après Theod. a Spir. S., Lavorius, Passerinus, S. Alphonse.

(2) *Introduction*, n. v, 4°.

(3) *Nouv. Revue Théol.*, t. XVIII, p. 318.

du Jubilé), en date du 24 avril 1886, a montré combien cette proposition est erronée, en maintenant pour les Religieux, même cloîtrés, la nécessité d'une concession spéciale ou dérogatoire pour leur permettre de visiter leur propre église en vue de gagner le Jubilé (1). Cette décision touchant l'Indulgence du Jubilé peut et doit être appliquée aux autres Indulgences pour lesquelles il est requis de faire la visite de l'église.

Néanmoins l'église à visiter n'est pas toujours déterminée comme il arrive pour l'Indulgence du Jubilé. Cette condition est ordinairement formulée comme suit : visiter *une église* ou *un oratoire public* (2). Si nous recourons encore au grand principe que nous avons posé au commencement de cette réponse, nous devons dire que dans ce dernier cas il ne suffirait pas de visiter un oratoire *semipublic* érigé dans un monastère. En effet, un oratoire n'est *public* dans toute la force du terme, que s'il est érigé par l'Evêque, exclusivement destiné au service divin, bénit ou consacré, et que les fidèles peuvent y entrer librement par la voie publique.

Il est vrai que les chapelles des monastères, des séminaires, etc., où les fidèles ne peuvent pas entrer librement et publiquement, sont censées être assimilées aux oratoires publics ; mais cela doit s'entendre uniquement au point de vue litur-

(1) Utrum Regulares in claustris degentes Indulgentiam Jubilæi lucrari valeant, ex sola dispositione Litterarum *Quod auctoritate Apostolica*, visitando propriam ecclesiam, quin opus sit aliqua concessione vel commutatione? — Resp.: *negative.*

Au II du même décret, on laisse sous-entendre que ce n'est pas aux Evêques à faire cette commutation, mais au confesseur.

(2) Au dire de Béringer, *loc. cit.*, lorsque c'est la visite d'une église *en général* qui est prescrite, il suffit de visiter même une église qui serait à l'intérieur de la clôture d'un couvent, quand bien même on ne pourrait y accéder librement par la voie publique. Décision spéciale donnée pour les Chartreux (8 Juillet 1896), qui peut servir de règle pour les cas analogues.

gique et quand il s'agit de l'assistance à la messe les dimanches et jours de fête (S. R. C. decreta auth., n. 4007[3]) ; mais au point de vue spécial des Indulgences à gagner, la visite d'un oratoire semipublic serait insuffisante. Tel est l'enseignement de la S. Congrégation des Indulgences elle-même. Déjà en date du 22 août 1842, elle statua qu'on ne doit pas considérer comme public un oratoire canoniquement érigé dans les monastères ou couvents, si les fidèles n'ont pas coutume d'y venir *publiquement* (1). Dernièrement encore la S. Congrégation a maintenu cette prescription ; il avait été demandé si les Tertiaires franciscains demeurant dans des collèges, etc., pouvaient gagner l'Indulgence en ne visitant que leur oratoire semipublic ; et il fut répondu : *ad II supplicandum SS.mo pro gratia* (2).

Concluons donc que tous, Religieux et autres, doivent visiter l'église que l'acte de concession désigne lui-même soit d'une façon indéterminée, soit d'une manière précise. Sans indult ou commutation faite par le confesseur, on ne gagne pas les Indulgences en ne visitant qu'un oratoire semipublic alors qu'il est dit qu'il faut visiter une église ou un oratoire public.

Que reste-t-il donc à faire à ces Religieux ou Religieuses qui n'ont pas au moins un oratoire public ? Ils doivent ou bien recourir à Rome pour en obtenir la dispense, dispense

(1) Raccolta, *loc. cit.* — Craisson, (n. 4588). — Müller, § 176, et autres, ont pensé que ce point ne regardait que les autres fidèles qui voudraient visiter un oratoire semipublic, le décret du 22 août 1842 permettant encore aux religieux, séminaristes, etc., de visiter leur propre oratoire. Mais la S. Congrégation des Indulgences n'a point partagé cette manière de voir et a statué par son décret du 16 janvier 1886, qu'il fallait à cet effet un indult spécial. Plusieurs diocèses ont obtenu pareille concession, par exemple, celui de Malines. (Mechl., *De Indulg.*, n. 9, IV, q. 4). Le même privilège a été accordé de vive voix aux membres de la Confrérie du T. S. Rosaire. (Mechl., *De Indulg.*, n. 20).

(2) *Nouv. Revue Théol.*, t. XXXIV, p. 644, décret du 18 juillet 1902.

qu'ils obtiendront très facilement, ou bien à leur confesseur, chacun en particulier, afin d'obtenir de lui la commutation de cette condition, supposé toutefois qu'il y ait un motif raisonnable de la demander et que le confesseur lui-même ait le pouvoir de la faire pour l'Indulgence qu'on désire gagner. E. D.

Erratum. A la page 151 (du n° précédent), ligne 30, lire l'*alinéa* comme suit : La communion des fidèles sous la seule espèce du pain est certes une loi *ecclésiastique.* Or supposons tel fidèle dont l'état ne permettrait plus de communier en viatique que sous l'espèce du vin ; le pourrait-il aux fins de satisfaire à une obligation qui lui incombe de par la loi *divine?* Encore une fois non. E. D.

Théologie dogmatique.

L'APOLOGÉTIQUE

OU

La Défense de notre Foi et de ses Dogmes aujourd'hui et autrefois (1).

2. — *Les procédés apologétiques modernes.* — Confrontons avec la nature de l'apologétique scientifique véritable les divers procédés proposés par nos Apologistes modernes.

Ils ont suivi trois voies principales :

a) D'aucuns ont cru réussir à mettre l'homme en face du témoignage divin en l'habituant et le forçant même dans la recherche de la vérité à s'attacher à l'autorité. C'est le procédé d'un *dogmatisme rigide*.

Pour ces Apologistes fidéistes la science ne mérite presqu'aucune confiance.

Ce sentiment est celui d'un Balfour (2) et d'un Ferdinand Brunetière. Pour monter vers cette adhésion au témoignage divin qui est la Foi, ces écrivains suivent à peu près la voie qu'à suivie Pascal. Abaissant la superbe de l'esprit sous le joug de la Foi, ils placent l'homme dans l'alternative ou de croire aux vérités de la religion chrétienne et d'admettre sa métaphysique à elle, ou de révoquer ces vérités en doute, et,

(1) *Nouv. Revue Th.*, t. XXXVII, p. 117.

(2) « *The foundations of Belief* », London 1899, Trad. pr. G. Art : « *Les Bases de la Croyance* » avec préface de M. Brunetière.

dans cet état d'agnosticisme de ne pouvoir plus même donner à l'homme la raison de sa vie.

Avec des nuances différentes ces Apologistes de l'autorité acculent l'homme au besoin ou à la nécessité de croire. Croyez, disent-ils, tenez pour certain que Dieu a dit cela, que Dieu a enseigné une chose qui s'harmonise si parfaitement avec tout ce qui se dit vérité.

Balfour pousse son dogmatisme a l'extrême : « Le naturalisme, l'idéalisme, le rationalisme, la critique de l'orthodoxie, *dit-il*, ne mènent à rien. » — « La raison même se trouve être une force propre surtout à désunir et à désagréger. » — « Il faut donc y substituer la force, silencieuse, continue, insensible de l'autorité qui façonne nos sentiments, nos aspirations et ce qui touche de plus près nos croyances. » Pour forcer l'homme à se dessaisir du raisonnement et à se cramponner à l'autorité, Balfour finit par conclure que *l'autorité est toujours en contraste avec la raison*. En exaltant de la sorte l'autorité il pense avoir efficacement préparé l'homme à donner son adhésion à la vérité révélée.

Les vues de M. Brunetière ne sont pas si catégoriques; elles se ressentent plutôt d'une réaction contre l'abus de la raison humaine. Pour l'illustre conférencier et apologiste le besoin de s'attacher à une vérité comme reposant sur le témoignage de Dieu, vient surtout de notre être religieux, qui est lui-même l'expression et la fonction la plus haute de notre être moral et social. Ce besoin de croire est « une catégorie.. qui conditionne l'action, la science, la morale (1)... » — « Le Catholicisme est de toutes les communions chrétiennes celle qui satisfait le mieux notre besoin de croire (2). » C'est donc dans le Catholicisme que la raison se rencontre avec le

(1) Brunetière, *Discours de Combat*, p. 339, 338 ; cfr. *Revue August.*, 1903, p. 543 sqq.

(2) Idem, *Le Besoin de croire*, p. 366.

témoignage de Dieu. Dans ce sens, le même Apologiste a osé dire : « Que toute religion se définit par l'affirmation du surnaturel ou de l'irrationnel (1). » Le procédé du besoin de croire suivi par M. Brunetière, si nous comprenons bien, est comme qui dirait une voie frayée par la foi sans être la foi. Elle est comme l'aurore de la croyance, ou l'adhésion à l'autorité divine s'anticipant, ou préludant à elle-même par la soumission raisonnable à une autorité extérieure et supérieure. Aussi, contrairement à M. Balfour, l'auteur a pu dire : « *La foi ne s'oppose pas à la raison : elle vous introduit seulement dans une région plus qu'humaine, où la raison, étant humaine, n'a point d'accès ; elle nous donne ses lumières qui ne sont point de la raison, elle la continue, elle l'achève, et si je l'ose dire, elle la couronne* (2). »

Cependant, on reconnait toujours ici le procédé de Pascal. Il peut, comment le disait Le Bachelet (3), avoir certaine efficacité persuasive sur des esprits non philosophiques ou déjà croyants ; il est insuffisant pour un esprit raisonneur et incrédule. Au lieu de conduire la raison à la Foi, les vues de Balfour et de Brunetière réussissent à peine à l'y disposer d'une manière éloignée ; car la raison froissée se prêtera mal au témoignage divin que de fait on ne lui donne pas à entendre. Ces deux procédés fidéistes diffèrent entre eux dans la part auxiliatrice attribuable à la raison humaine, part que l'un des deux Apologistes admet et que l'autre récuse. Toutefois, notons-le bien, pour M. Balfour comme pour M. Brunetière le besoin de l'autorité et non

(1) Idem, *Introduct. aux fondements de la Croyance*, p. XXXIV.

(2) Idem, *Les raisons naturelles de croire*, dans le *Journal des Débats*, 15 nov. 1900.

(3) *De l'Apologétique traditionnelle et de l'Apologétique moderne*, Intr. p. 8 ; sur l'Apologétique et la méthode de Pascal, cfr. *Ami du Clergé*, 1904, p. 614.

pas la raison humaine constitue formellement la cause qui dispose ou persuade à croire (1). Ils aboutiraient tout au plus à établir une foi sans bases vraiment rationnelles, une religiosité vague, une morale sans dogmes fixes et précis.

b) Il est des Apologistes qui ont voulu mettre l'homme en présence du témoignage divin en suivant un *processus* psychologique et biologique qui repose sur l'élan intime du cœur ou de la volonté.

Ces auteurs exploitent le vouloir qui exerce une si grande influence sur le dernier jugement pratique. Pour préconiser leur *volontarisme* ils analysent l'énergie expansive de l'âme ou de la volonté, en même temps que notre besoin instinctif de vivre ou de sortir de nous-mêmes.

Telle que l'expose Ollé-Laprune dans ses livres sur la *Certitude morale* et *Le prix de la vie*, la religion, c'est-à-dire, la religion chrétienne et catholique, par son activité et sa vitalité résume et domine tous les préceptes et facteurs de la vie morale. Elle suppose l'autorité de Dieu, l'action spéciale de la Providence et la révélation Elle concilie et harmonise l'extérieur et l'intérieur, le visible avec l'invisible, le spirituel avec le matériel, l'individu et la société. Donc elle est divine (2). Pour le même apologiste, l'existence humaine n'acquiert tout son prix que complétée par les vertus surnaturelles, foi, espérance, charité. C'est ainsi que pour vivre l'homme

(1) Nous ne parlons pas ici des dispositions qui font partie intégrante de l'acte de foi, celles-ci sont hors de cause et relèvent de l'ordre de la grâce. *Revue des sciences ecclés.*, *Les conditions du progrès en Apologétique*. H. Goujon, § 6.

(2) C'est à peu près l'idée de ceux contre lesquels se dresse la définition de la foi que donne le Concile du Vatican. Ils admettaient *quod veritas teneatur solummodo propter intrinsecum et perspectum nexum idearum*. Schiffini, *De Virt. inf.*, n. 54.

se trouve, sans être scientifiquement convaincu (1), moralement contraint de se jeter dans les bras de cette religion surnaturelle qui est la vraie religion du Christ.

Dans son *Catholicisme* et *la vie de l'esprit* M. Fonsegrive conclut à peu près de même. « Il faut, *dit-il*, s'attacher à une analyse approfondie des conditions nécessaires de la vie sensible, intellectuelle, morale et sociale même. » Le catholicisme s'adapte merveilleusement à tous les besoins de la vie humaine; ses lois sont les lois de la vie même. La doctrine de la vie n'est possible que par une *foi* qui est certitude et confiance, et qui suppose un magistère pour fixer et interprêter l'enseignement doctrinal.

N'insistons pas davantage sur ce double genre de volontarisme. Lui aussi, renonçant au raisonnement ne rapproche l'homme guère plus près de Dieu que le dogmatisme. Il cultive excellemment la bonne volonté humaine, mais ne dispose à la foi que d'une manière éloignée et hypothétique. Il rend l'homme prêt à adhérer à la vérité révélée et sur le témoignage de Dieu dans le cas où ce témoignage se manifeste, mais il ne le met pas en face de ce témoignage. De plus, selon ce procédé volontariste il faudrait se renoncer jusqu'à croire quand même et sans science. C'est chose déraisonnable et inadmissible (2).

c) L'insuffisance des procédés antérieurs, vis-à-vis surtout des nouvelles tendances philosophiques, donna lieu à un nouveau système.

1) L'apologétique d'Ollé-Laprune n'a donc aucune prétention à la rigueur scientifique. *Rev. des Sc. eccl.*, n. 5, p. 17.

(2) Rien de plus vrai que la nécessité de la bonne volonté dans les âmes qui cherchent la vérité religieuse ; rien n'est plus indispensable que l'obligation de prendre en face de Dieu une humble attitude, mais cela supprime-t-il les motifs de crédibilité? — Cfr *Revue des sciences ecclésiastiques* : « *Les conditions du progrès en Apologétique.* » — Cette abdication de la raison

Il est clair que notre époque active et subjectiviste, qui se pique tant de science, ne pouvait se contenter d'un procédé fidéiste ou volontariste. Confondant la nouveauté avec le progrès, elle résolut d'acheminer l'homme vers la foi par une route nouvelle pleinement conforme au caractère de l'individualisme moderne : ce qui ferait monter l'âme de nos contemporains vers Dieu ce serait le procédé de l'*immanence*.

La nouvelle apologétique est convaincue que le problème religieux se pose principalement au-dedans de nous-mêmes. Elle cherche à établir une relation entre la vérité révélée et le croyant, et à établir celle-ci à partir du sujet consciemment en quête de la vérité. Ce dernier point de vue constitue le caractère propre dont les nouveaux apologistes font la base de leur procédé capable, disent-ils, de conduire l'homme à la foi.

Si cet aperçu sur la relation à établir a du vrai (1), les novateurs qui s'en emparèrent firent fausse route ; parce que la plupart furent malheureusement imbus de la philosophie de Descartes et de Kant. Ces penseurs modernes sont plutôt des libre-penseurs en fait de science philosophique : ils ne se laissent pas éclairer par la réalité objective de l'être intelligent et de la chose saisie par son intuition. Ils portent toute leur attention sur le doute cartésien ou la raison pure du Kantisme, et font de ces vues le principe, voire, le terme de l'évolution religieuse. Le prétendu principe cartésien ou Kantien devient le seul principe véritable et la pierre de touche de l'apologétique scientifique.

Les Apologistes de l'immanence commencent par niveler

retombe dans l'erreur de ceux qui veulent que le motif formel de notre foi n'est autre que le *haut domaine de Dieu*. Cfr. Pesch. *Præl. dogm.* De fide, n. 202. — Jos. Wilhelm : *A manual of Theologie*, I, p. 118.

(1) *Revue Biblique intern.*, 1905, p. 331 : *De la nature du dogme*. A propos d'une thèse de E. Leroy : *La Quinzaine*, 16 avril 1905.

toutes choses. Pour eux, la somme des vérités naturelles que le bon sens ou la raison forçait l'homme d'admettre n'est plus; les preuves de l'existence de Dieu ont été ébranlées; les faits d'évidence immédiate tels que la réalité du monde extérieur à nous et du *moi* sont révoqués en doute; le principe de contradiction n'est plus admissible. Il va sans dire qu'avec cet état des choses intellectuelles, les vérités servant autrefois de *prolégomènes* à l'Apologétique ont été emportées dans la tourmente (1). Que reste-t-il encore ? C'est l'immanence, ce principe souverain qui dit : *Aucune vérité n'entre jamais en nous que postulée par ce qui la précède à titre de complément plus ou moins nécessaire* (2). Le principe d'immanence est désormais le seul prolégomène nécessaire, fixe et invariable.

A quiconque demande de nommer par son nom concret ce principe d'où l'on s'élancera en avant pour marcher vers la foi, que répondent nos apologistes ? Ils ne parlent que de la *raison pratique* (3). N'interrogez pas davantage pour savoir quelle est cette raison pratique souveraine, vous pourriez être déçu; car on finira par vous montrer une raison qui n'est ni intelligente, ni invariable, puisqu'elle ne s'attache ni à l'être, ni à l'essence des choses. Et c'est pourtant cette fameuse raison pratique, cet impératif catégorique sortant de nous-mêmes et dictant l'action, qui servira de règle pour discerner non pas seulement la vérité naturelle, mais la parole divine, la vérité révélée. Faut-il s'étonner dès lors que, d'après certains de nos Apologistes de l'Immanence, les dogmes, comme serait cette vérité fondamentale que Dieu a parlé à l'homme, se réduisent véritablement à quelques formules de mots où l'on est parvenu à encastrer une donnéepratique (4) ?

(1) Le Bachelet, *op. cit.*, p. 36.

(2) Cfr. *Ami du Clergé*, 1905, p. 677, 696. — Le Bachelet, *op. cit.*, p. 9.

(3) Le Bachelet, *op. cit.*, p. 36

(4) Leroy, *op. cit.*

Et quelle sera cette donnée pratique ? D'une manière abstraite on nous dit qu'elle n'est autre chose que ce qui répond dans la conduite usuelle à la force immanente ou à la tendance instinctive de l'homme (1). Pour en revenir, p. e., au dogme de la révélation ou de Dieu ayant parlé à l'homme, ce dogme ne signifie que ceci : il faut se comporter comme si Dieu avait parlé à nous. Voilà où en est arrivée finalement l'Apologétique de l'immanence. Avouons que c'est un procédé facile, trop facile pour faire admettre à nos incrédules la religion révélée et ses dogmes.

Il est des auteurs, comme le P. Laberthonnière de l'Oratoire qui acceptent *a priori* la vérité de toute la raison pure ; leur Apologétique subjectiviste est l'Apologétique simple et absolue de l'immanence (2). Mais quelle que soit la nuance donnée à l'immanence, il importe d'en convenir, c'est à notre époque, entre tous les procédés apologétiques modernes, celui qui a acquis de fait le plus d'importance et qui s'est concilié dans ces derniers temps de nombreux adeptes. Il fut inauguré par M. Maurice Blondel et diversement commenté par un assez grand nombre d'écrivains (3) : Denis, directeur des *Annales de philosophie chrétienne*, M. l'abbé Mano, M. Bazailles professeur de

(1) Voici comment s'exprime M. Blondel, (Lettre 606) : « *La méthode d'immanence consiste à mettre en équation dans la conscience même, ce que nous paraissons penser et vouloir et faire, avec ce que nous faisons, nous pensons et nous voulons en réalité, de telle sorte que dans les négations factices ou les fins artificiellement voulues, se retrouvent encore les affirmations profondes, les besoins incoercibles qui les impliquent* ».

(2) *Revue des Sc. eccl.*, Les conditions du progrès en Apologétique. n. 6, p. 21.

(3) Il y a douze ans que M. Blondel a donné son livre de l'*Action*. Il en soutint la thèse en Sorbonne le 7 janvier 1893. Depuis, il a fait paraître ses Lettres sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'Apologétique et sur la méthode des philosophies dans l'étude du problème religieux.

philosophie au lycée Condorcet, etc. N'oublions pas que M. l'abbé Bougaud avait préludé au procédé dans son livre *Le Christianisme et les temps présents* et que le P. Hecker fut un ardent apôtre de l'Apologétique de l'immanence.

Pour ce dernier, il n'y a pas lieu de s'en étonner puisqu'il avait fait sa philosophie dans la *critique de la raison pure de Kant* (1). Sa conclusion apologétique, dit son biographe, était invariablement la même : « proclamer sur les toits qu'un homme ne peut satisfaire ses propres aspirations qu'en se faisant catholique, prêcher dans les carrefours que, seule la religion catholique élève l'homme au-delà de ses forces naturelles, même les plus hautes, jusqu'à une union intime, consciente et perpétuelle avec la Divinité (2). » Et son admirateur ajoute : « Qu'une pareille méthode ne faisait rien moins que devancer de quarante ans la grande clarté psychologique dans laquelle les plus perspicaces des philosophes reconnaissent aujourd'hui que la question religieuse est posée dans l'âme humaine en vertu d'un *fait immanent*, et que *la réponse à cette question intime* se rencontre dans *le fait extérieur de la révélation* : celle-ci pour démontrer qu'elle émane de Dieu, n'ayant qu'à s'ajuster avec exactitude aux besoins directement sentis par l'âme, de même que la nourriture faite pour l'homme se reconnaît à ce qu'elle s'adapte parfaitement aux besoins de l'alimentation

(1) Elliott. *Le Père Hecker*, p. 29, 30, 31, 60, 69... « La nature du P. Hecker eut été portée à chercher la vraie Eglise bien plus dans les satisfactions qu'elle pouvait donner à ses aspirations intérieures que dans *les preuves historiques.* » *Item :* pp. 69, 139, 140, 142, 163. — Le Bachelet, *op. cit.*, p. 12 cite un témoignage semblable au sujet de M. Blondel. — F. Klein : *Préf. à la vie du P. Hecker*, pp. XI, XIII, XV, XVIII, XXVIII, XXIX, XLI, XLIV.

(2) Elliott, *op. cit.*, Introd., XI, XIII, XIV, XVIII, XXVIII, p. 13, 333, 340. — Maignen, *Hecker est-il un saint?* p. 88. *Apologétique nouvelle.* — Fontaines, *Les Infiltrations protestantes*, p. 17.

humaine. C'était la méthode ou la voie à suivre pour la conversion au catholicisme du peuple américain (1). »

A cette apologétique de l'immanence, il faut faire avant tout le reproche général et fondé qu'elle confond l'ordre surnaturel de la grâce avec celui de la nature.

Eh quoi! les aspirations actives et intérieures de la nature humaine en dehors de la grâce postuleraient la révélation surnaturelle et les vérités de la foi? C'est confondre toutes choses et c'est en vain que ces apologistes s'appuieraient sur l'adage usité : « *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam* (2). »

Arrêtons-nous un instant à ces aspirations tant vantées.

Les Apologistes de l'immanence ne savent donc pas qu'il y a désir et désir (3), aspiration et aspiration? Il est une aspiration vraie, absolue et complète qui ne peut avoir pour objet que des biens mis de façon quelconque à la portée de notre atteinte. Ce désir est toujours quelque peu attente ou espérance, il doit être rempli, car s'il vient à être frustré, il devient regret et souffrances raisonnables pour la créature : « *si in tali voluntate deficiant homines, dolent* » dit l'Ange de l'Ecole (4). Mais il est d'autres aspirations, conditionnelles,

(1) Elliott. p. 198, 199, 218, 223, 224, 317, 333, 337, 338, 339, 340, 392.. 98, 409... 27. — Le P. Hecker (1858) réussit à faire insérer dans la *Civilta Cattolica* cette méthode à suivre. Pie IX lecteur du périodique ne goûta nullement la thèse et, d'après le Card. Reisach, fit cette réflexion bien significative : *Thesis quam ille* (Hecker) .*in Civilta Cattolica vulgavit Summo Pontifici valde displicuit, qui censorem obdormisse videri dixit...* Annales C.SS.R., Prov. Amer., vol. III, p. 2. page 93. — Le Bachelet. *op. cit.*, p. 11-15. — Laberthonnière, *Essais de Philosophie relig.*, p. 171.... 75, 2 n. — En fait, l'action humaine postulerait le surnaturel et la vérité révélée.

(2) Voyez l'exposé : Ripalda, *De Ente supernaturali*, L. I, disp. XX, — S. Alph., *Œuv.dogm.*, VI, p. 233; *Grand moyen de la prière*, 2e p., ch. IV.

(3) *Revue Thomiste*, 1905, p. 29; *Commentaire de l'article 8*, q. III, de la Ia II .

(4) *Ibid.*

imparfaites, velléités et non pas volonté, que peut éveiller en nous le rêve de jouissances convenables, quoique tout à fait en dehors de notre sphère d'activité. Ces désirs n'ont pas le droit d'être remplis, et s'affliger de ne pas voir ces rêves se réaliser est une peine que l'homme de droite raison ne connaît pas « *Ex hoc quod caret aliquis eo quod suam proportionem excedit, non affligitur si sit rectæ rationis, sed tantum ex hoc quod caret ab eo ad quod aliquomodo proportionatus fuerit* ». Jamais homme sage a-t-il pleuré de ne pas voler comme un oiseau ou de n'être ni roi ni empereur, s'il n'a jamais eu d'espérance au trône. « *Nullus sapiens homo affligitur de hoc quod non potest volare sicut avis, vel quia non est rex vel imperator, cum sibi non sit debitum* » (1). Et voilà quelles aspirations l'Apologétique d'immanence, prend comme point de départ pour conduire la raison à adhérer aux vérités de la foi, à des vérités reposant sur le témoignage de Dieu même !

Il y a plus.

Le procédé de l'Apologétique d'immanence est aussi défectueux que celui du dogmatisme rigide et du volontarisme. Il ne saurait être véritablement scientifique parce qu'il ne parvient pas mieux que ceux-ci à mettre l'homme en présence du témoignage divin et à l'acheminer ainsi prochainement vers l'acte de foi. C'est bien à juste titre qu'on a pu dire que « la raison moderne est impuissante à faire accepter la révélation parce qu'elle n'est pas basée sur une métaphysique rationnelle (2). »

Mais ce en quoi nos apologistes modernes ne peuvent réussir, l'Apologétique traditionnelle réussit d'une manière péremptoire.

(*A suivre*). L. DE RIDDER.

(1) *Revue Thomiste, loc. cit.*

(2) *Ibid.* 1904, p. 729 et *Revue Augustinienne*, 1905, p. 100, sqq., 297.

Conférences Romaines.[1]

VI.

De Episcopo infligente censuram, alienæ diœcesis subdito.

Titius, prima dumtaxat tonsura statui clericali initiatus, in alienam diœcesim se confert, ibique manet animo rusticandi per unum vel alterum mensem. Vesano amore actus in Bertam honestam virginem ejus libidini reluctantem, illi stuprum infert. Pater puellæ Titium convenit apud tribunal episcopi loci ejusdem, in quo rusticabatur. Hic in Titium de stupri crimine convictum sententiam fert, ut in excommunicationem incidat, nisi infra mensem, deposito clericali habitu, puellam violatam in uxorem ducat, vel competentem dotem eidem assignet. Verum Titius ratus, se utpote peregrinum, illius Episcopi jurisdictioni non subjici, ejus sententiæ stare recusat.

Insuper per idem temporis spatium accidit, ut cuidam Caio viro laico annulus magni valoris furto ablatus fuerit. Qui Caius ignorans furem, ut eum detegeret, loco se convertendi ad gubernii ministros, quorum diligentiæ in inquirendo parum fidebat, recursum habuit ad suum episcopum, a quo edictum sub pœna excommunicationis latæ sententiæ obtinuit, tum contra furem, quicumque esset, nisi infra octo dies rem furtivam restitueret, tum contra non revelantes ipsum furem. Verum licet Titius optime annuli furem, utpote sibi amicum noscat, eum tamen denuntiare renuit.

Quæritur :

1° *An Episcopus possit subditum alienum in sua diœcesi delinquentem ligare censuris a se latis per modum legis seu generalis statuti ?*

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVII, 359, 514, 599, 637 ; t. XXXVIII, 61.

2° *An possit eumdem punire censuris latis per particulare præceptum vel per sententiam in casu particulari?*

3° *An Titius in aliquam censuram inciderit?*

I. Les censures propres à un diocèse atteignent-elles les étrangers qui y séjournent, lorsqu'elles ont été promulguées sous forme de loi générale?

Il importe tout d'abord de bien préciser l'état de la question. Il ne s'agit évidemment pas ici des étrangers qui se sont fixés définitivement dans un diocèse et y ont acquis domicile; ils sont tenus de se soumettre à toutes les lois particulières du lieu de leur résidence au même titre que les fidèles originaires du pays. En vertu du domicile qu'ils ont acquis, l'Evêque du diocèse est devenu leur Ordinaire propre et ils sont pleinement soumis à sa juridiction, qui s'étend sur tous ceux qui habitent le territoire qui lui est confié.

Il faut dire la même chose de ceux qui bien que ne s'étant pas fixés définitivement dans l'endroit y ont cependant un quasi-domicile. A ce titre aussi ils sont soumis à la juridiction de l'Ordinaire du lieu, et doivent par conséquent observer ses lois et subir les peines qu'il édicte contre ceux qui les transgressent. Ils n'échappent donc pas non plus aux censures particulières en vigueur au lieu de leur quasi-domicile. Telle est la doctrine commune des auteurs qui tous reconnaissent que le quasi-domicile a pour effet de rendre les fidèles sujets de l'Ordinaire du lieu : *quasi-domicilium facit subditum talis loci* (1). La raison de cette sujétion n'est autre que celle-ci : les lois sont portées pour sauvegarder l'ordre public et promouvoir le bien général de la communauté existant dans le territoire soumis à la juridiction du législateur. Or tous ceux qui *habitent* ce territoire consti-

(1) Cfr. Schmalzgrueber, in l. 1, tit. 11, n. 42; S. Alph., l. 1, tr. II, c. II, n. 156.

tuent la communauté pour laquelle la loi est portée, ils doivent par conséquent s'y soumettre. Quelques auteurs, il est vrai, ont soutenu que pour être soumis à l'autorité d'un législateur particulier il fallait posséder sur son territoire un domicile proprement dit, mais cette opinion, ainsi que le fait remarquer Sanchez (1), est abandonnée depuis longtemps.

Nous n'avons pas à discuter ici les conditions requises pour que l'on ait quasi-domicile dans un endroit déterminé. Qu'il nous suffise de rappeler que deux conditions doivent nécessairement se vérifier : il faut une habitation effective jointe à l'intention de la prolonger au moins pendant six mois. Cette doctrine qui semble suffisamment établie aujourd'hui, grâce aux décisions des congrégations romaines (2), n'a pas toujours été exposée avec la même précision par les auteurs anciens. C'est ce qui explique comment plusieurs semblent n'exiger qu'un séjour relativement peu prolongé dans un endroit déterminé pour entraîner l'obligation de se soumettre aux lois particulières qui y sont en vigueur. Ainsi d'après Reiffenstuel (3) un séjour d'une semaine, ou tout au plus d'un mois, serait suffisant pour acquérir un quasi-domicile.

La question proposée se restreint donc aux seuls étrangers qui n'ont ni domicile ni quasi-domicile dans l'endroit pour lequel les lois sont portées. Ces étrangers peuvent être distingués en trois catégories (4). Il y a d'abord ceux qui n'ont de domicile nulle part, ils sont désignés par les auteurs sous le nom de *vagi*. Il y a ensuite parmi les étrangers qui ont un domicile à eux, une distinction à établir entre ceux qui

(1) *De Matrimonio*, l. III, disp. XVIII, n. 8.

(2) Cfr. De Becker, *De Spons. et Matr.* (edit. 2a), n. 94; *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXI, p. 185.

(3) *Theol. Moralis*, tr. II, dist. III, q. III, n. 22.

(4) Cfr., Bouquillon, *theol. mor. fund.*, n. 146.

font un séjour proprement dit, et ceux qui ne font que traverser une localité étrangère; ces derniers sont généralement désignés sous le nom de voyageurs proprement dits ou *itinerantes*, ils ne font que passer; les premiers sont plus fréquemment appelés *peregrini* quelle que soit la durée du séjour qu'ils se proposent de faire, à condition qu'ils n'aient pas l'intention de demeurer *per majorem anni partem*, auquel cas ils y auraient un quasi-domicile.

Parlons d'abord de ces étrangers qui ont un domicile; sont-ils tenus d observer les lois particulières des diocèses qu'ils traversent ou dans lesquels ils séjournent? Les avis sont partagés. Les uns affirment l'obligation, les autres la rejettent, mais dans les deux partis il y a des nuances et des distinctions dont il faut tenir compte; ainsi par exemple parmi les premiers un certain nombre accordent explicitement à l'opinion contraire une probabilité sérieuse, bien qu'ils défendent l'existence de l'obligation parce qu'ils la jugent plus probable ou plus commune (1); tandis que d'autres n'accordent, du moins explicitement, aucune probabilité à l'opinion négative (2).

Les principaux arguments sur lesquels s'appuient ces auteurs sont tirés des considérations que voici : *a*) La loi est portée pour toute l'étendue du territoire et oblige conséquemment tous ceux qui s'y trouvent, et cela pour toute la durée du séjour qu'ils y font (3). *b*) S'il en était autre-

(1) Cfr. Lessius, *De Jure et Just*, l. IV, c. II, dub. 7; Castropalao, tract. III, *de Legibus*, disp. I, Punct. XXIV, § III, n. 11 et 12; Reiffenstuel, *theol mor.*, tr. II, *De Legibus*, disp. III, q. III, n. 25.

(2) Suarez, *De Legibus*, l. III, c. XXIII: *De Religione*, tr. II, l. II, c. XIV; *De Censuris*, disp. V, sect. V, n. 7 et ss.; Schmier, *Jus. can.*, l. I, tr. I, c. V, sect. III, § IV, n. 170; Lacroix, *theol. mor.*, l. VII, *De Censuris*, c. I, dub II, n. 32; Bouquillon, *Theol. mor. fund*, n. 146.

(3) Cfr., Suarez, *De Censuris*, l. c., n. 14.

ment le bien public serait gravement compromis, et il n'y aurait aucun moyen de l'assurer, attendu que les étrangers pourraient impunément violer les lois au grand scandale sinon au grand détriment des habitants de l'endroit. Si en effet l'autorité civile exige des étrangers l'observation des lois qui régissent les citoyens, quant à l'introduction des marchandises, par exemple, et le port des armes, peut-on soutenir que l'autorité religieuse ne pourrait exiger l'observance des lois portées pour le bien spirituel des fidèles qui est autrement important que l'intérêt sauvegardé par les lois civiles (1)? *c*) D'ailleurs celui qui jouit des avantages d'une situation doit aussi accepter d'en subir les inconvénients, c'est l'équité même qui formule ce principe consigné dans le texte du droit (2). Or d'une part les étrangers participent incontestablement aux privilèges dont jouissent les habitants du lieu où ils séjournent, d'autre part ils échappent à la sanction des lois particulières de leur lieu d'origine; il est donc équitable qu'ils subissent les inconvénients de cette condition privilégiée en se soumettant aux lois particulières du pays qu'ils traversent. *d*) Enfin il y a la volonté du législateur qui entend imposer ses lois même aux étrangers de passage dans le pays soumis à son autorité, et cela non seulement dans les cas formellement prévus par le droit général, tels les délits de droit commun et les contrats, mais encore dans tous les autres. Que cette volonté soit légitime et suffisante pour entraîner l'obligation de la soumission, le consentement unanime des législateurs et la coutume générale des peuples le prouvent surabondamment, au point que l'on peut à juste titre considérer cette obligation comme faisant partie du droit des gens (3).

(1) Bouquillon, *loc. cit.;* Schmier, *loc. cit.*, n. 180.
(2) Regula 55 juris in 6°.
(3) Suarez, *De Religione*, tr. II, l. II, c. XIV, n. 8 et 10.

Bien que ces arguments ne soient pas à l'abri de toute critique ainsi que nous le verrons plus loin, il serait difficile cependant de leur dénier toute valeur et de contester la probabilité des conclusions qui s'en dégagent. Mais cela ne suffit pas pour que ces conclusions fassent loi; l'opinion contraire peut se soutenir aussi et elle a pour défenseurs des auteurs non moins graves et non moins nombreux tant anciens que modernes; on peut même dire que parmi les auteurs récents presque tous rejettent l'obligation des lois particulières pour les étrangers.

A ne considérer que le nombre et la valeur des auteurs qui partagent ce sentiment il faut nécessairement admettre qu'il est au moins probable (1). Sans doute tous les auteurs qui admettent ce principe ne lui attribuent pas le même degré de probabilité et ne l'étendent pas dans la même mesure; ils diffèrent même notablement quelquefois au sujet des exceptions qu'il convient d'admettre; nous les exposerons plus loin, après avoir examiné les preuves sur lesquelles s'appuie cette thèse.

Le premier argument est basé sur le dernier chapitre du titre 2me du deuxième livre des décrétales, on y lit en effet : « *Licet ratione delicti, seu contractus, aut domicilii, sive rei... quibus forum regulariter quis sortitur.* » On en conclut que le fait de passer, ou même de séjourner, à condition que le séjour ne soit pas suffisant pour acquérir quasi-domicile, ne saurait suffire pour entrainer l'obligation de se

(1) Cfr. S. Alph., l. II, tr. I, *De Legibus*, n. 156; l. IV, n. 332; l. VII, *De Censuris*, n. 27; Bonacina, disput. I, q. I, p. 6, n. 48; Schmalzgrueber, l. I, tit. 2, n. 42; Bockhn, l. I, tit. 2, n. 51 4; Layman. l. I, tr. IV, *De Legibus*, c. XII; Sanchez, *De Matrimonio*, l. III, disp. 18. n. 6; *In Decalogo*, l. I, c. XII, n. 38; Salmant., *De Cens.*, c. I, Punct. IX, n. 117 S; Ball. Palm., tr. III, *De Legibus*, n. 361; tr. XI, *De Censuris*,. n. 39; Sexten, *De Censuris*, c. I, § III, n. 6; Genicot, *Theol. Mor.*, tr. III, n. 96; Marc., *Theol. Mor.*, Tract. II, n. 206; Van den Berghe, *Tract. de Legibus*, n. 108.

soumettre aux lois particulières de l'endroit, sinon le droit l'aurait mentionné au même titre que les contrats et les délits de droit commun. D'ailleurs le fait de mentionner le domicile semble indiquer que là où il n'existe pas il ne saurait y avoir non plus de véritable sujétion à la juridiction du supérieur local (1).

Ce premier argument est confirmé encore par cette considération, que d'après une coutume générale dans l'Église, coutume d'ailleurs explicitement admise par le droit, ceux-là seuls sont considérés comme paroissiens du curé de l'endroit où ils se trouvent, qui ont au moins un quasi-domicile sur le territoire de la paroisse. C'est-à-dire, qu'il faut habiter véritablement la paroisse et non pas seulement y passer, pour être soumis à la juridiction du curé et pouvoir contracter mariage devant lui, ou devoir recevoir de lui la sépulture ecclésiastique.

Enfin un dernier argument se tire de la nature même de la loi qui, étant portée pour la communauté, atteint ceux-là seulement qui en font partie. Or pour faire partie d'une communauté il ne suffit manifestement pas d'y passer ni même d'y faire un séjour plus ou moins prolongé à la manière d'un hôte, mais il faut habiter dans son sein, y avoir domicile. Que si la loi est dite territoriale et locale, c'est moins pour indiquer qu'elle atteint directement le territoire et conséquemment tous ceux qui s'y trouvent, que pour signifier que son action ne s'étend pas au delà de certaines limites, et cesse d'obliger les membres de la communauté du moment qu'ils les ont franchies. En effet c'est directement pour la communauté considérée comme personne morale que la loi est portée, et si elle atteint chacun des membres

(1) Cfr. Bockhn, *loc. cit.;* Van den Berghe, *loc. cit.*; Feye, l. VII, *De Legibus*, c. X, § III.

de la communauté elle ne peut les atteindre que pour autant qu'ils se trouvent sur le territoire de celle-ci.

Ce dernier argument tiré de la nature même de la loi diminue considérablement la valeur de celui que les partisans de la première opinion prétendent déduire du caractère territorial des lois particulières. Ce caractère n'est pas tel qu'ils l'entendent, il n'indique pas le sujet de la loi mais son action restreinte, et dès lors la conclusion dépasse la portée réelle des prémisses.

Quant à l'argument tiré du bien commun qui exigerait la soumission des étrangers aux lois particulières, il ne peut valoir que pour autant que cette exigence se vérifie réellement. Il est manifestement contraire au droit naturel que les étrangers auxquels la communauté accorde l'hospitalité puissent impunément troubler l'ordre public, aussi aucun auteur ne se refuse à admettre que les lois particulières obligent même les étrangers, chaque fois que le bien général l'exige ou que leur inobservance provoquerait du scandale. Mais de là à conclure que les étrangers soient soumis en principe à toutes les lois particulières, il y a loin. De fait, surtout en matière de droit ecclésiastique, les lois particulières n'ont souvent que des rapports assez éloignés avec l'ordre public qui n'est nullement troublé par le fait que les étrangers ne s'y soumettent pas. Quant au scandale qu'ils donneraient en les violant, il leur est la plupart du temps possible de l'éviter ; et dans ces conditions il serait bien dur de les astreindre à l'observance des lois particulières.

On ne peut pas davantage urger la règle du droit en vertu de laquelle celui qui recueille les avantages d'une situation doit aussi en subir les inconvénients. Ce principe ne vaut que pour autant que les inconvénients qu'il s'agit de subir ont un rapport nécessaire avec les avantages dont on profite ; peu importe d'ailleurs que cette relation résulte de

la nature même des choses, ou d'une disposition du droit. Or dans la question actuelle ces rapports nécessaires n'existent pas.

Enfin l'argument tiré de la volonté du législateur manifestée par la coutume générale des peuples et l'assentiment unanime des différents législateurs n'est guère décisif, attendu que la généralité de cette coutume et l'unanimité de cet assentiment sont loin d'être prouvées, et ne sont pas susceptibles de l'être étant donné le désaccord des auteurs. Bien plus il faudrait plutôt soutenir le contraire, attendu que presqu'unanimement les auteurs modernes se refusent à l'admettre.

Tels sont les principaux arguments que l'on fait valoir de part et d'autre. A tout prendre il semble difficile de ne pas admettre que l'opinion de ceux qui rejettent l'obligation des lois particulières en ce qui concerne les étrangers soit plus probable que l'opinion contraire ; c'est le sentiment de S. Alphonse (1). En tout cas il serait impossible de ne pas la tenir pour au moins aussi probable, et cela seul suffit déjà pour l'admettre en pratique, car alors l'obligation étant douteuse est pratiquement nulle : *Lex dubia non obligat*. En principe donc nous pouvons, et nous devons même, rejeter l'existence de cette obligation.

Toutefois, ainsi que nous l'avons fait remarquer plus d'une fois déjà, ce principe ne saurait être appliqué d'une manière absolue ; il y a des exceptions dont il faut tenir compte, et qui sont d'ailleurs indiquées, quoiqu'avec d'assez notables divergences, par les auteurs.

Le texte du droit que nous avons cité plus haut en mentionne trois : *Licet ratione delicti, seu contractus, aut domicilii, sive rei... quibus forum regulariter quis sor-*

(1) Cfr. S. Alph., l. II, tr. I, *De Legibus*, n. 156.

titur... Outre le cas de domicile, auquel, ainsi que nous l'avons établi dès le principe, il faut assimiler le quasi-domicile, il y a trois cas dans lesquels on peut être attrait devant les tribunaux de l'endroit où l'on se trouve, ce qui implique nécessairement la sujétion vis-à-vis des autorités locales. Il y a d'abord les contrats; ils tombent de par le droit commun, quel que soit le domicile respectif des contractants, sous le droit particulier de l'endroit où ils sont conclus. Les contractants sont donc tenus de se soumettre aux lois particulières qui les régissent, et en cas d'infraction ils tombent sous les sanctions établies par le législateur. Vient ensuite le cas où un étranger aurait à faire valoir des droits de propriété : *res sita*; il faut qu'il se soumette aux lois qui régissent toutes les propriétés de l'endroit, et encore une fois, en cas d'infraction il peut être atteint par les censures promulguées dans le but de les faire observer; il ne saurait exciper de sa qualité d'étranger. Ainsi un clerc qui possède un bénéfice dans un diocèse qui lui est étranger est à ce point de vue sujet de l'Evêque diocésain. Enfin il y a le cas de délits. Il ne saurait être question ici de délit contraire au droit particulier de l'endroit à moins qu'il ne s'agisse des cas exceptionnels dans lesquels les étrangers sont soumis au droit local. Il s'agit donc des délits de droit commun; chaque fois qu'un étranger s'en rend coupable il doit en répondre devant l'autorité locale, la chose est certaine. Mais celle-ci peut-elle le frapper de censure? Il faut distinguer. Si le droit commun prévoit des censures à infliger au coupable par l'autorité diocésaine, il est certain que l'Ordinaire du lieu où le crime a été commis peut appliquer la loi et punir au moyen de censures (1). Si le droit commun tout en prohibant le délit n'a pas stipulé que le coupable pourrait être frappé

(1) Cfr. Lugo, *Resp. Mor.*, l. 6, dub. 22, n. 6.

de censure, l'Evêque peut-il user de ce moyen de coercition? Il peut sans aucun doute en user pour forcer le coupable à comparaître devant lui, ou à subir la sentence prononcée contre lui. Dans ce cas le coupable quoique étranger au diocèse est sujet de l'Ordinaire du lieu, et celui-ci peut user de tous les moyens en son pouvoir pour l'obliger à se soumettre, or l'usage des censures est sans aucun doute un moyen légitime. Mais si le coupable se soumet à l'autorité de l'Ordinaire et subit la peine qui lui est infligée, il ne saurait être frappé de censures, attendu qu'une condition essentielle pour les encourir fait défaut, la contumace (1). La même conclusion doit être adoptée lorsque l'Ordinaire usant d'un droit incontestable a porté une loi frappant de censure les transgresseurs d'une loi générale, pour la punition desquels le droit commun n'a pas prévu de censures. Dans ce cas la loi particulière n'est pas applicable aux étrangers, ils n'y sont pas soumis et ne sont donc pas coupables de contumace s'ils l'enfreignent, ni ne sauraient être atteints par les censures, bien qu'en vertu du droit commun ils puissent être frappés d'autres peines.

Tels sont les trois cas expressément mentionnés par le droit, dans lesquels les étrangers sont soumis aux lois particulières de l'endroit où ils se trouvent, et dans lesquels ils peuvent par conséquent être frappés de censures. Tous les auteurs sont d'accord sur ces points. Il y a cependant d'autres cas non prévus par le droit commun et dont il est question dans les auteurs.

Nous-même nous en avons déjà signalé un lorsque nous avons fait remarquer que les étrangers sont tenus d'observer les lois particulières dont le bien général exige l'observance. Il est en effet inadmissible que les étrangers puissent impu-

(1) Cfr. Lugo, *loc. cit.*, n. 5; Suarez, *De Censuris*, disp. 5, sect, 5, n. 7.

nément troubler l'ordre public. De là aussi que chaque fois que l'inobservance d'une loi particulière serait une cause de scandale, l'observation de la loi s'impose même aux étrangers. C'est un principe de droit naturel; s'il n'est pas respecté l'Evêque a le droit d'intervenir pour sauvegarder le bien de ses ouailles; et si le coupable refuse de lui obéir et d'obtempérer à ses ordres, il pourra l'y contraindre par le moyen des censures, tout comme lorsqu'il s'agit d'un délit de droit commun pour lequel il n'est point stipulé que l'Ordinaire pourra le punir au moyen des censures.

Une autre exception, que Ballerini (1), bien qu'il la rejette, appelle cependant *valde communem*, admet que les étrangers sont tenus de se soumettre aux lois particulières de l'endroit où ils se trouvent, lorsque ces mêmes lois sont en vigueur dans leur propre pays (2). Deux raisons sont données à l'appui de cette opinion : la première est basée sur cette considération que l'équité elle-même semble exiger cette soumission, attendu que dans ce cas l'étranger n'est soumis à aucune charge exceptionnelle, il la subirait même dans son propre domicile. La deuxième raison est tirée de la pratique universelle et du consentement unanime des peuples et des législateurs. Ces raisons à vrai dire ne sont pas décisives. Le consentement n'est peut-être pas en fait si unanime ni la pratique si universelle qu'on le suppose. De plus il est certain d'une part que l'étranger n'est pas tenu en dehors du lieu de son domicile à l'observation des lois particulières qui y sont en vigueur; d'autre part nous avons établi qu'il n'est pas tenu davantage aux lois de l'endroit où il séjourne. Or comment cet accord fortuit des deux législations particulières modifierait-il cette situation privilégiée

(1) Cfr. Ball.-Palm., *Opus Morale*, tr. III, n. 362.

(2) Cfr. S. Alph., *De Legibus*, n. 156, *Limitatur*, 2; Bonacina, *De Legibus*, disp. I, q. I, Punct. 3, n. 52; Marc, *Theol. Mor.*, t. I, n. 206.

du voyageur? Il semble qu'on en peut légitimement douter et considérer l'opinion contraire comme probable (1).

Enfin une dernière exception, formulée par quelques auteurs seulement (2), admet pour les étrangers l'obligation de la soumission aux lois particulières, lorsque ces lois ont été spécialement portées pour eux. Il nous semble difficile d'admettre cette opinion sans reconnaître en même temps le principe de la sujétion des étrangers vis-à-vis des autorités locales de l'endroit où ils se trouvent. Or ce principe est rejeté par les auteurs mêmes qui posent cette exception. A moins donc que ces lois promulguées spécialement pour les étrangers ne puissent être transgressées sans troubler l'ordre public ou sans causer de scandale, nous les considérerions comme n'ayant aucune force obligatoire, attendu qu'elles émanent d'une autorité à laquelle on peut légitimement ne pas se soumettre.

En résumé les censures promulguées pour urger l'observation des lois particulières à un diocèse, n'atteignent les étrangers que dans les cas exceptionnels que nous avons signalés, à savoir : lorsqu'il s'agit d'un contrat à conclure, d'une propriété à garder ou à administrer, d'un délit de droit commun à punir, et de l'ordre public à sauvegarder.

Ces données ainsi que nous le disions dès le début s'appliquent directement aux étrangers qui ont un domicile en dehors de l'endroit où ils séjournent. Il nous reste à dire un mot de ceux qui n'ont nulle part ni domicile ni quasi-domicile. Quelle est leur situation vis-à-vis des lois particulières des endroits où ils séjournent? D'après quelques auteurs ces étrangers seraient tenus d'observer toutes les lois des pays

(1) Cfr. Van den Berghe, *De Legibus*, n. 108; Feye, l. VII, *De Legibus*, c. x, § III; Ball-Palm., tr. III, n. 361; Génicot, tr. III, n. 96.

(2) Cfr. Bockhn, l. I, tit. II, n. 51; Lehmkuhl, *Theol. Mor.*, t. I. n. 141; Mayr, *Trismegistus Pontif.*, l. v, tit. XXXIX. § 1, n. 21.

qu'ils traversent (1). La raison qu'ils en donnent est celle-ci : Ces étrangers, à la différence de ceux qui ont un domicile, ne sont soumis à aucune autorité particulière déterminée, il est donc équitable qu'ils se soumettent aux supérieurs des endroits qu'ils traversent. Cette raison cependant ne saurait prévaloir contre le principe que nous avons établi plus haut et en vertu duquel on ne peut-être sujet d'un supérieur particulier qu'en raison du domicile ou du quasi-domicile que l'on possède sur le territoire soumis à sa juridiction. Il n'y a donc pas lieu de faire une distinction entre les différentes catégories d'étrangers, quant aux obligations qui peuvent leur incomber de par les lois spéciales des pays qu'ils traversent. Tel est d'ailleurs le sentiment de l'immense majorité des auteurs.

II. L'Evêque peut-il frapper de censures un étranger qui transgresserait un précepte particulier, ou refuserait de se soumettre à une sentence portée contre lui dans un cas particulier?

La question précédente portait toute entière sur les lois générales qui sont essentiellement distinctes des préceptes et des sentences judiciaires. Les lois en effet ont pour objet direct de procurer le bien général ; les préceptes au contraire, et il faut dire la même chose des sentences judiciaires, ont pour but direct le bien particulier des personnes qu'ils atteignent. Sans doute le bien général n'est pas perdu de vue dans les préceptes, mais il n'est atteint qu'indirectement en procurant le bien particulier.

Bien que différents quant à leur nature, les lois et les préceptes ont cependant des points de contact. Le seul que nous ayons à considérer ici c'est leur origine commune. Tous

(1) Sanchez, *In Decal.*, l. 1, c. XII, n. 23 ; Schmalz., l. 1, tit. II, n. 43.

deux émanent d'une autorité locale à laquelle les étrangers échappent en principe, ainsi que nous l'avons établi en traitant la question précédente. La solution de la seconde question dépend donc du même principe que la première. Les censures infligées par voie de précepte ou de sentence contre les étrangers sont valables, pour autant que l'Ordinaire du lieu a fait un usage légitime de son autorité dans les cas exceptionnels où les étrangers lui sont soumis.

III. Dans le cas proposé, Titius a-t-il encouru une censure quelconque?

Le crime commis par Titius relève manifestement du droit commun qui en fait une mention explicite : « Si seduxerit quis virginem nondum desponsatam dormieritque cum ea, dotabit eam et (aut) habebit uxorem. Si vero pater virginis dare noluerit, reddet pecuniam juxta modum dotis, quam virgines accipere consueverunt (1). » L'Evêque dans le cas actuel n'a fait qu'appliquer la loi dans une sentence particulière rendue contre Titius, celui-ci en refusant de s'y soumettre a résisté à l'Ordinaire dans l'exercice légitime de son autorité. Dès lors il était vraiment contumace, et tombait sous le coup de l'excommunication portée contre lui dans le but de le forcer à l'obéissance.

Dans le second cas, il s'agit non pas d'une sentence judiciaire mais d'un précepte. Ce précepte est général à l'instar d'une loi et vise par conséquent la communauté. Or Titius ne faisant pas partie de la communauté le précepte ne saurait l'atteindre, et encore moins l'excommunication qui l'accompagne.

L. Van Ruymbeke.

(1) Caput *Si seduxerit* 1, *de Adulteriis et stupro.*

Actes du Saint-Siège.

ACTE DU SOUVERAIN PONTIFE.

Décret appliquant à tout l'empire allemand le décret TAMETSI du Concile de Trente sur les mariages clandestins et la déclaration de Benoît XIV sur les mariages mixtes en Hollande.

PIUS EPISCOPUS

SERVUS SERVORUM DEI

ad perpetuam rei memoriam.

Provida sapientique cura quavis ætate Sancta Ecclesia legibus latis ea disposuit quæ ad christianorum connubiorum firmitatem et sanctitatem pertinerent. In quibus legibus illa eminentem locum habet. qua Sancta Synodus Tridentina (1) clandestinorum matrimoniorum pestem abolere et ex populo christiano extirpare contendit. Magnam ex hoc Tridentino Decreto utilitatem in universam rempublicam christianam promanasse et hodie quoque promanare apud omnes in confesso est. Nihilominus, ut sunt res humanæ, contingit alicubi, et præsertim in Imperio Germanico, propter lamentabilem maximamque in religione divisionem et catholicorum cum hæreticis permixtionem in dies augescentem, ut cum prædictæ legis observantia incommoda etiam quædam nec levia conjungerentur. Nimirum cum ex voluntate Concilii caput *Tametsi* non antea in singulis parœciis vim obligandi habere cœperit quam in illis rite esset promulgatum, et cum hæc ipsa promulgatio an facta sit multis in locis dubitetur, incertum quoque non raro sit an lex Concilii obliget etiam

(1) Sess. xxiv, cap. 1, *de Ref. Matr*

acatholicos uno aliove in loco morantes, maxima inde ac molestissima in plurimis Imperii Germanici locis nata est juris diversitas et dissimilitudo, plurimæque et spinosæ exortæ sunt quæstiones quæ in judicibus quidem persæpe perplexitatem, in populo fideli quamdam legis irreverentiam, in acatholicis perpetuas cierent querelas et criminationes. Non omisit quidem Sedes Apostolica pro nonnullis Germaniæ diœcesibus opportunas edere dispositiones et declarationes, quæ tamen juris discrepantiam minime sustulerunt.

Atque hæc moverunt complures Germaniæ Episcopos ut iterum iterumque Sedem Apostolicam adirent communibus precibus huic rerum conditioni remedium petentes. Quorum preces Decessor Noster f. r. Leo XIII benigne excipiens præcepit ut ceterorum quoque Germaniæ Præsulum vota exquirerentur. Quibus acceptis et toto negotio in Suprema Congregatione Sacræ Romanæ et Universalis Inquisitionis mature discusso, Nostrum esse officium intelleximus præsenti rerum statui efficax et universale levamen afferre. Itaque ex certa scientia et plenitudine Nostræ potestatis, ut consulamus sanctitati firmitatique matrimonii, disciplinæ unitati et constantiæ, certitudini juris, faciliori reconciliationi pœnitentium, ipsi quoque paci et tranquillitati publicæ, declaramus, decernimus ac mandamus :

I. — In universo hodierno Imperio Germaniæ caput *Tametsi* Concilii Tridentini quamvis in pluribus locis, sive per expressam publicationem sive per legitimam observantiam, nondum fuerit certo promulgatum et inductum, tamen inde a die festo Paschæ (idest a die decimaquinta Aprilis) hujus anni millesimi nongentesimi sexti omnes catholicos, etiam hucusque immunes a forma Tridentina servanda, ita adstringat ut inter se non aliter quam coram parocho et duobus vel tribus testibus validum matrimonium celebrare possint.

II. — Matrimonia mixta quæ a catholicis cum hæreticis vel schismaticis contrahuntur, graviter sunt manentque prohibita, nisi accedente justa gravique causa canonica datis integre, formiter, utrimque legitimis cautionibus per partem catholicam

dispensatio super impedimento mixtæ religionis rite fuerit obtenta. Quæ quidem matrimonia, dispensatione licet impetrata, omnino in facie Ecclesiæ coram parocho ac duobus tribusve testibus celebranda sunt, adeo ut graviter delinquant qui coram ministro acatholico vel coram solo civili magistratu vel alio quolibet modo clandestino contrahunt. Imo si qui catholici in matrimoniis istis mixtis celebrandis ministri acatholici operam exquirunt vel admittunt, aliud patrant delictum et canonicis censuris subjacent.

Nihilominus matrimonia mixta in quibusvis Imperii Germanici provinciis et locis, etiam in iis quæ juxta Romanarum Congregationum decisiones vi irritanti capitis *Tametsi* certo hucusque subjecta fuerunt, non servata forma Tridentina jam contracta vel (quod Deus avertat) in posterum contrahenda dummodo nec aliud obstet canonicum impedimentum, nec sententia nullitatis propter impedimentum clandestinitatis ante diem festum Paschæ hujus anni legitime lata fuerit, et mutuus conjugum consensus usque ad dictam diem perseveraverit, pro validis omnino haberi volumus, idque expresse declaramus, definimus atque decernimus.

III. — Ut autem judicibus Ecclesiasticis tuta norma præsto sit, hoc idem iisdemque sub conditionibus et restrictionibus declaramus, statuimus ac decernimus de matrimoniis acatholicorum, sive hæreticorum sive schismaticorum, inter se in iisdem regionibus non servata forma Tridentina hucusque contractis vel in posterum contrahendis ; ita ut si alter vel uterque acatholicorum conjugum ad fidem catholicam convertatur, vel in foro ecclesiatico controversia incidat de validitate matrimonii duorum acatholicorum cum quæstione validitatis matrimonii ab aliquo catholico contracti vel contrahendi connexa, eadem matrimonia, ceteris paribus, pro omnino validis pariter habenda sint.

IV. — Ut demum Decretum hoc Nostrum ad publicam notitiam perveniat, præcipimus Imperii Germanici Ordinariis ut illud per ephemerides diœcesanas aliosque opportuniores modos

ante diem Paschæ anni currentis cum clero populoque fideli communicent.

Datum Romæ apud S. Petrum, die XVIII Januarii MDCCCCVI, Pontificatus Nostri anno tertio.

PIUS PP. X.

L'importance de ce décret n'échappera à aucun de ceux qui sont quelque peu au courant des nombreuses difficultés qui se présentent tous les jours dans l'application des lois ecclésiastiques sur les mariages clandestins. Sans doute le décret ne vise que l'Empire allemand, mais si l'on tient compte d'une part de ce fait que les difficultés, qui ont provoqué la demande des Évêques allemands, se rencontrent aussi dans nombre d'autres pays, et même dans les grandes villes des pays les plus catholiques; et d'autre part de la tendance à unifier les lois ecclésiastiques, qui se manifeste de plus en plus dans les Congrégations romaines, il ne semble pas téméraire d'espérer que bientôt nous verrons appliquer à tout l'univers cette loi particulière à l'Allemagne. Dans les pays catholiques, en effet, les mariages mixtes contractés sans l'intervention du curé, ainsi que les unions contractées entre hérétiques, sont devenus malheureusement de plus en plus nombreux. Il semble qu'il est temps de prendre des mesures pour régulariser ces unions, et pour couper court aux difficultés souvent inextricables dans lesquelles se trouvent ceux des conjoints qui reviennent à résispiscence, ou qui désirent quitter l'hérésie pour rentrer dans le giron de l'Eglise.

Quant au texte même du décret, il est facile d'en saisir le sens et la portée. Bornons-nous à faire remarquer ce qu'il contient au sujet des mariages qui, d'après la législation en vigueur jusqu'ici, étaient nuls de plein droit. Les mariages mixtes, et il faut appliquer la même chose aux mariages des hérétiques entre eux, étaient nuls pour motif de clandestinité, s'ils étaient contractés sans l'intervention du curé légitime

et de deux témoins dont la présence était requise en vertu du décret *Tametsi*. Or en vertu des dispositions énoncées au § 11 ces mariages devront être considérés comme valides à partir du 15 avril prochain, à condition toutefois que le consentement mutuel des époux persiste jusqu'à ce jour, et qu'il n'y ait de par ailleurs aucun empêchement canonique de nature à s'opposer à toute union légitime entre les conjoints. Cette disposition s'explique si l'on considère que seul le consentement mutuel des époux crée le lien matrimonial. Quand un empêchement de droit purement ecclésiastique empêche ce consentement d'obtenir son effet, il suffira de supprimer l'obstacle pour que l'effet se produise. C'est ce qui se vérifie dans le cas actuel. La loi ecclésiastique annule les mariages mixtes non contractés dans les formes prescrites par le droit. Dès lors au moment même où la loi cesse d'exister, le consentement mutuel des époux subsistant produit son effet normal, le lien matrimonial. L. V. R.

S. CONGRÉGATION DU CONCILE.

Décret touchant la Communion quotidienne.

DECRETUM.

Sacra Tridentina Synodus, perspectas habens ineffabiles quæ Christifidelibus obveniunt gratiarum divitias, sanctissimam Eucharistiam sumentibus (*Sess. 22, Cap. 6*) ait : *Optaret quidem sacrosancta Synodus, ut in singulis Missis fideles adstantes non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiæ perceptione communicarent.* Quæ verba satis aperte produnt Ecclesiæ desiderium ut omnes Christifideles illo cœlesti convivio quotidie reficiantur, et pleniores ex eo sanctificationis hauriant effectus.

Cujusmodi vero vota cum illo cohærent desiderio, quo Chri-

stus Dominus incensus hoc divinum Sacramentum instituit. Ipse enim nec semel nec obscure necessitatem innuit suæ carnis crebro manducandæ suique sanguinis bibendi, præsertim his verbis : *Hic est panis de cœlo descendens ; non sicut manducaverunt patres vestri manna et mortui sunt : qui manducat hunc panem vivet in æternum* (Joan., vi, 59). Ex qua comparatione cibi angelici cum pane et manna facile a discipulis intelligi poterat, quemadmodum pane corpus quotidie nutritur, et manna in deserto Hebraei quotidie refecti sunt, ita animam christianam cœlesti pane vesci posse quotidie ac recreari. Insuper quod in oratione Dominica exposci jubet *panem nostrum quotidianum*, per id Ss. Ecclesiæ Patres fere unanimes docent, non tam materialem panem, corporis escam, quam panem eucharisticum quotidie sumendum intelligi debere.

Desiderium vero Jesu Christi et Ecclesiæ, ut omnes Christifideles, quotidie ad sacrum convivium accedant, in eo potissimum est ut Christifideles per Sacramentum Deo conjuncti, robur inde capiant ad compescendam libidinem, ad leves culpas quæ quotidie occurrunt abluendas, et ad graviora peccata, quibus humana fragilitas est obnoxia, præcavenda : non autem præcipue ut Domini honori, ac venerationi consulatur, nec ut sumentibus id quasi merces aut præmium sit suarum virtutum (S. August. *Serm. 57 in Matth. De Orat. Dom.*, v. 7). Unde S. Tridentinum Concilium Eucharistiam vocat *antidotum quo liberemur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus præservemur* (*Sess. 13*, *cap. 2*).

Hanc Dei voluntatem priores Christifideles probe intelligentes, quotidie ad hanc vitæ ac fortitudinis mensam accurrebant. *Erant perseverantes in doctrina Apostolorum et communicatione fractionis panis* (*Act.*, ii, 42). Quod sæculis posterioribus etiam factum esse, non sine magno perfectionis ac sanctititatis emolumento, Sancti Patres atque ecclesiastici Scriptores tradiderunt.

Defervescente interim pietate, ac potissimum postea Janseniana lue undequaque grassante, disputari cœptum est de dispositionibus, quibus ad frequentem et quotidianam Communionem

accedere oporteat, atque alii præ aliis majores ac difficiliores, tamquam necessarias, expostularunt. Hujusmodi disceptationes id effecerunt ut perpauci digni haberentur qui SS. Eucharistiam quotidie sumerent, et ex tam salutifero Sacramento pleniores effectus haurirent; contentis ceteris eo refici aut semel in anno, aut singulis mensibus, vel unaquaque ad summum hebdomada. Quin etiam eo severitatis ventum est, ut a frequentanda cœlesti Mensa integri cœtus excluderentur, uti mercatorum, aut eorum *qui essent matrimonio conjuncti.*

Nonnulli tamen in contrariam abierunt sententiam. Hi, arbitrati Communionem quotidianam jure divino esse præceptam, ne dies ulla præteriret a Communione vacua, præter alia a probato Ecclesiæ usu aliena, etiam feria VI in Parasceve Eucharistiam sumendam censebant, et ministrabant.

Ad hæc Sancta Sedes officio proprio non defuit. Nam per decretum hujus Sacri Ordinis, quod incipit *Cum ad aures*, diei 12 mensis Februarii anni 1679, Innocentio Pp. XI adprobante, errores hujusmodi damnavit et abusus compescuit, simul declarans omnes cujusvis cœtus, mercatoribus atque conjugatis minime exceptis, ad Communionis frequentiam admitti posse, juxta singulorum pietatem et sui cujusque Confessarii judicium. Die vero 7 mensis Decembris anni 1690, per decretum *Sanctissimus Dominus noster* Alexandri Pp. VIII, proposito Baii, purissimum Dei amorem absque ullius defectus mixtione requirens ab iis qui ad Sacram Mensam vellent accedere, proscripta fuit.

Virus tamen jansenianum, quod bonorum etiam animos infecerat, sub specie honoris ac venerationis Eucharistiæ debiti, haud penitus evanuit. Quæstio de dispositionibus ad frequentandam recte ac legitime Communionem Sanctæ Sedis declarationibus supervixit : quo factum est ut nonnulli etiam boni nominis Theologi, raro et positis compluribus conditionibus, quotidianam Communionem fidelibus permitti posse censuerint.

Non defuerunt aliunde viri doctrina ac pietate præditi, qui faciliorem aditum præberent huic tam salubri Deoque accepto

usui, docentes, auctoritate Patrum, nullum Ecclesiæ præceptum esse circa majores dispositiones ad quotidianam, quam ad hebdomadariam aut menstruam Communionem; fructus vero uberiores longe fore ex quotidiana Communione, quam ex hebdomadaria aut menstrua.

Quæstiones super hac re diebus nostris adauctæ sunt et non sine acrimonia exagitatæ, quibus Confessariorum mentes atque fidelium conscientiæ perturbantur, cum christianæ pietatis ac fervoris haud mediocri detrimento. A viris idcirco præclarissimis ac animarum Pastoribus SS.mo D.no N. Pio Pp. X enixæ preces porrectæ sunt, ut suprema Sua auctoritate quæstionem de dispositionibus ad Eucharistiam quotidie sumendam dirimere dignaretur; ita ut hæc saluberrima ac Deo acceptissima consuetudo non modo non minuatur inter fideles, sed potius augeatur et ubique propagetur, hisce diebus potissimum, quibus Religio ac fides catholica undequaque impetitur, ac vera Dei caritas et pietas haud parum desideratur. Sanctitas vero Sua, cum ipsi maxime cordi sit, ea qua pollet sollicitudine ac studio, ut christianus populus ad Sacrum Convivium perquam frequenter et etiam quotidie advocetur ejusque fructibus amplissimis potiatur, quæstionem prædictam huic Sacro Ordini examinandam ac definiendam commisit,

Sacra igitur Concilii Congregatio in plenariis Comitiis diei 16 mensis Decembris 1905 hanc rem ad examen accuratissimum revocavit, et rationibus hinc inde adductis sedula maturitate perpensis, ea quæ sequuntur statuit ac declaravit :

1° Communio frequens et quotidiana, utpote a Christo Domino et a Catholica Ecclesia optatissima, omnibus Christifidelibus cujusvis ordinis aut conditionis pateat; ita ut nemo, qui in statu gratiæ sit et cum recta piaque mente ad S. Mensam accedat, prohiberi ab ea possit.

2° Recta autem mens in eo est, ut qui ad Sacram Mensam accedit non usui, aut vanitati, aut humanis rationibus indulgeat, sed Dei placito satisfacere velit, ei arctius caritate conjungi, ac divino illo pharmaco suis infirmitatibus ac defectibus occurrere.

3° Etsi quam maxime expediat ut frequenti et quotidiana Communione utentes venialibus peccatis, saltem plene deliberatis, eorumque affectu sint expertes, sufficit nihilominus ut culpis mortalibus vacent, cum proposito se nunquam in posterum peccaturos; quo sincero animi proposito, fieri non potest quin quotidie communicantes a peccatis etiam venialibus, ab eorumque affectu sensim se expediant.

4° Cum vero Sacramenta Novæ legis, etsi effectum suum ex opere operato sortiantur, majorem tamen producant effectum quo majores dispositiones in iis suscipiendis adhibeantur, idcirco curandum est ut sedula ad sacram Communionem præparatio antecedat, et congrua gratiarum actio inde sequatur, juxta uniuscujusque vires conditionem ac officia.

5° Ut frequens et quotidiana Communio majori prudentia fiat uberiorique merito augeatur, oportet ut Confessarii consilium intercedat. Caveant tamen Confessarii ne a frequenti seu quotidiana Communione quemquam avertant, qui in statu gratiæ reperiatur et recta mente accedat.

6° Cum autem perspicuum sit ex frequenti seu quotidiana S. Eucharistiæ sumptione unionem cum Christo augeri, spiritualem vitam uberius ali, animam virtutibus effusius instrui, et æternæ felicitatis pignus vel firmius sumenti donari, idcirco Parochi, Confessarii et concionatores, juxtam probatam Catechismi Romani doctrinam (*Part.* II, *c. 63*), christianum populum ad hunc tam pium ac tam salutarem usum crebris admonitionibus multoque studio cohortentur.

7° Communio frequens et quotidiana præsertim in religiosis Institutis cujusvis generis promoveatur; pro quibus tamen firmum sit decretum *Quemadmodum* diei 17 mensis Decembris 1890 a S. Congr. Episcoporum et Regulariūm latum. Quam maxime quoque promoveatur in clericorum Seminariis, quorum alumni altaris inhiant servitio; item in aliis charistianis omne genus ephebeis.

8° Si quæ sint Instituta, sive votorum solemnium sive simplicium, quorum in regulis aut constitutionibus, vel etiam calen-

dariis, Communiones aliquibus diebus affixæ et in iis jussæ reperiantur, hæ normæ tamquam mere *directivæ* non tamquam *præceptivæ* putandæ sunt. Præscriptus vero Communionum numerus haberi debet ut quid minimum pro Religiosorum pietate. Idcirco frequentior vel quotidianus accessus ad Eucharisticam Mensam libere eisdem patere semper debebit, juxta normas superius in hoc decreto traditas. Ut autem omnes utriusque sexus Religiosi hujus decreti dispositiones rite cognoscere queant, singularum domorum moderatores curabunt, ut illud quotannis vernacula lingua in communi legatur infra Octavam festivitatis Corporis Christi.

9° Denique post promulgatum hoc Decretum omnes ecclesiastici scriptores a quavis contentiosa disputatione circa dispositiones ad frequentem et quotidianam Communionem abstineant.

Relatis autem his omnibus ad SS.mum D. N. Pium Pp. X per infrascriptum S. C. Secretarium in audientia diei 17 mens. Decembris 1905, Sanctitas Sua hoc E.morum Patrum decretum ratum habuit, confirmavit atque edi jussit, contrariis quibuscumque minime obstantibus. Mandavit insuper ut mittatur ad omnes locorum Ordinarios et Prælatos Regulares, ad hoc ut illud cum suis Seminariis, Parochis, institutis religiosis et sacerdotibus respective communicent, et de executione eorum quæ in eo statuta sunt S. Sedem edoceant in suis relationibus de diœcesis seu instituti statu.

Datum Romæ, die 20 Decembris 1905.

† VINCENTIUS Card. Episc. Prænestinus. *Præfectus.*

C. De Lai, *Secretarius.*

S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

La langue latine est de rigueur dans l'absolution donnée in articulo mortis et la récitation de l'office divin. —Proscription de certains abus.

TERGESTINA ET JUSTINOP.

Rmus Dnus Franciscus Nagl, Episcopus Tergestinus et Justinopolitanus, Sacrorum Rituum Congregationi sequentes quæstiones solvendas humillime proposuit, nimirum :

I. An fideles, absolutione in articulo mortis in lingua vernacula peracta, sicuti modo pluries fit, indulgentias lucrari queant?

II. In Missis de Requie post elevationem loco *Benedictus*, Litaniæ uti ex Rituali Romano in ordine commendationis animæ, vel Lauretanæ, canuntur, et hujusmodi Missæ fiunt lectæ. Insuper in Missis cantatis de die, intonato *Credo* sacerdos prosequitur Missam uti lectam usque ad Præfationem. Quæritur an hæc tolerari possint?

III. An sacerdos lingua vernacula Officium divinum Breviarii Romani ex. gr. Nativitatis Domini, defunctorum, etc., cum populo peragens, vel Litanias Sanctorum in Processionibus Rogationum eadem lingua persolvens, teneatur has partes Breviarii Romani in lingua latina iterum recitare?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, reque mature perpensa, respondendum censuit :

Ad I. *Negative, quia hæc benedictio in articulo mortis est precatio stricto sensu liturgica.*

Ad II. *Negative, et hos abusus omnino esse eliminandos.*

Ad III. *Affirmative; nam qui ad recitationem divini Officii et cujusque partis Breviarii Romani sunt obligati, tantum in lingua latina hæc recitare debent, alias non satisfaciunt obligationi.*

Atque ita rescripsit. Die 3 Junii 1904.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. Panici. Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

II.

Déclaration du décret du 11 août 1905 touchant la musique religieuse.

DECRETUM.

A nonnullis Editoribus proponitur subinde quæstio de modo interpretandi Dispositiones Art. ii et iv Decreti seu Instructionum Sacræ Rituum Congregationis, diei xi Augusti mcmv, circa editionem et approbationem librorum cantum liturgicum Gregorianum continentium. Ad hanc autem quæstionem solvendam, eadem Sacra Congregatio, de mandato Sanctissimi Domini Nostri Pii Papæ X, quæ sequuntur declarat :

1. Forma notularum cantus sic debet integra servari, ut omnes ex eis quæ eamdem habent rationem vel significationem, ac proinde in editione typica Vaticana unam eamdenque figuram referunt, pariter in alia editione, quæ ab Ordinario possit approbari, necessario quoad formam omnino inter se similes extent et coæquales. Ideoque signa quæ forte fuerint, permittente Ordinario, superinducta, nullatenus notularum formam, vel modum quo ipsæ conjunguntur, afficere debent.

2. Quamvis editio aliqua fuerit recognita, ab Ordinario vel ab ipsa Sacra Rituum Congregatione, tanquam de cetero, videlicet exceptis signis, cum typica conformis, oportet tamen ut deinceps normas supra statutas exacte servet; quatenus, inter notulas typicas et signa quæ superveniunt, jam amplius confusio oriri nequeat. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 14 Februarii 1906.

A. Card. TRIPEPI, *S. R. C. Pro-Præfectus.*

L. ✠ S.

Diomedes Panici, Archiep. Laodicen , *S. R. C. Secretarius.*

Bibliographie.

I.

Tractatus de Incarnatione, Auct. J. Muncunill, S. J. In-8° de 690 pp. Prix : 9 frs. — Edit. Saenz de Jubera, Fratribus, Campomanes, 10 Matriti 1905.

Le Mystère de l'Incarnation est d'une grande excellence. Il est nécessaire que tout ce qui s'y rattache et qui peut le faire mieux connaître soit exposé comme digne de toute notre estime.

Le présent ouvrage contient tout ce qui a été dit sur le sujet par les meilleurs théologiens scolastiques. Il est comme la récapitulation succincte et solide des doctrines que ces docteurs ont données sur les différents points de ce traité. L'Auteur a soin de confirmer leur enseignement par ce que disent la Sainte-Ecriture, les Conciles et les SS. Pères. Tirons l'attention du lecteur sur des thèses d'une importance pratique pour le Ministère de la chaire, celle-ci, par exemple : « *Homo justus potest condigne satisfacere pro suo peccato veniali.* » Des prédicateurs et des livres ascétiques parlent comme si le pardon parfait du péché véniel aurait nécessité l'Incarnation du Verbe. Ce que l'Auteur dit du motif de l'Incarnation cadre pleinement avec la doctrine de S. Alphonse dans son opuscule sur la Prédestination du Christ. Il qualifie de « parum congrua » l'opinion des Théologiens de Salamanque qui prétendent que le décret de Dieu d'accorder un Rédempteur, est antérieur à celui de permettre la chute de l'homme, dans la supposition toutefois que l'Incarnation du Fils de Dieu soit liée à cette chute. Il est plusieurs autres thèses d'un grand intérêt et d'une importance majeure. Toujours l'Auteur s'efforce de compléter la théologie scolastique par la théologie positive.

Au traité proprement dit de l'Incarnation du Verbe le P. Muncunill a joint un petit traité de Marialogie dans lequel il développe solidement les grandeurs et les privilèges de la T. S. Vierge. Notons en passant la proposition suivante : « *B. Virgo in prima sanctificatione accepit majorem gratiam quam sit gratia consummata cujuslibet hominis vel angeli, imo probabiliter quam gratia consummata omnium angelorum et hominum collective sumpta.* » C'est bien la thèse défendue dans ces derniers temps par le R. P. Godts contre les PP. Terrien et Lépicier et qu'a soutenue aussi S. Alphonse.

Terminons ce bref aperçu de l'ouvrage en ajoutant que la méthode stric-

tement scolastique ne laisse rien à désirer. Le livre a encore l'avantage de présenter un index alphabétique qui en rend l'usage utile et aisé.

L. D. R.

II.

Les Sacrements expliqués aux chrétiens de nos jours, par M. le chanoine Décrouille. — 2 forts volumes in-18 jésus. — Prix : 6 frs.; franco : 7 frs. — René Haton, Paris.

Voici un livre appelé à faire un bien réel aux âmes. L'auteur s'adresse aux chrétiens de nos jours. Il sait que pour être lu *de nos jours*, il faut être intéressant. Son livre, émaillé de traits frappants et de citations heureuses, montre une grande érudition. Il est savant en même temps qu'intéressant. Il est plus encore : il est bon. La question qu'il traite avec une doctrine sûre et un charme attrayant, est une de celles que l'on oublie vite dans le monde, que l'on ignore même trop souvent. Et pourtant elle est la base de toute la vie chrétienne.

A notre époque, où les vrais chrétiens sont si rares, ce bon livre éclairera les esprits, élèvera les cœurs, sauvera des âmes ! Nous comprenons la lettre élogieuse que Mgr de Soissons a envoyée à M. le chanoine Décrouïlle. Ceux qui l'auront lu, comme ceux qui ont eu le bonheur de l'entendre ne pourront s'empêcher de dire : *C'est un Apôtre !*

A. M.

III.

L'Histoire, le texte et la destinée du Concordat de 1801, par l'abbé Em. Sévestre. In-8° de xxiv-702 p. — Paris, Lethielleux, 1905. — Prix : 6 frs.

La 1re édition de cet ouvrage, parue en 1903, a eu un grand succès et a été rapidement enlevée. Malgré ce succès l'Auteur a cru devoir encore retoucher son travail, tout le monde lui en saura gré d'autant plus que cette nouvelle édition est pour ainsi dire un nouveau travail grâce aux développements qui lui ont été donnés.

L'ouvrage se divise en trois parties. La première en exposant l'histoire du concordat nous en fait connaître avec un grand luxe d'érudition, les négociations et la signature, la ratification à Rome et la publication à Paris, l'acceptation et l'application par les divers gouvernements qui se sont succédés en France durant le XIXe siècle, enfin les divers incidents qui ont amené le dépôt du projet de loi sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Ces divers chapitres sont des plus intéressants, l'exposé en est clair quoique parfois un

peu aride et trop chargé de détails, mais c'est là un inconvénient sinon impossible du moins difficile à éviter quand on veut être à la fois concis et complet.

La seconde partie est consacrée à l'étude du texte du concordat considéré en lui-même, dans ses rapports avec les autres concordats, et dans ses relations avec les articles organiques. C'est une étude excellente non seulement au point de vue historique, mais encore sous le rapport juridique, elle est conçue dans le meilleur esprit et révèle chez son auteur une connaissance approfondie du sujet qu'il a entrepris de traiter.

Enfin dans la troisième partie l'Auteur examine la grande question de la destinée du Concordat. Quels doivent être dans la France actuelle les rapports de l'Eglise et de l'Etat ? Quels sont les auteurs de la dénonciation du concordat ? Quelles seront les conséquences de son abrogation ? Telles sont les questions soulevées dans les différents chapitres de cette troisième partie, dans laquelle on peut pour ainsi dire toucher du doigt les avantages que la France a recueillis de son entente avec Rome, la perfidie de ses gouvernants et les malheurs que leur conduite passionnée prépare à la France.

L'ouvrage se termine par un appendice de 200 pages contenant les principaux documents se rapportant au régime concordataire en France, à la séparation de l'Eglise et de l'Etat, aux relations de l'Etat avec les cultes dissidents et aux rapports des autres peuples avec l'Eglise. Enfin le texte même du projet de loi sur la séparation voté par le parlement Français.

Ce simple aperçu suffira pour faire comprendre à nos lecteurs que l'ouvrage de M. l'abbé Sévestre, est une véritable somme dans laquelle ils trouveront avec facilité tout ce qui peut les intéresser sur la matière importante entre toutes dont il traite. Ils y rencontreront non seulement une doctrine sûre au triple point de vue de l'histoire, du droit concordataire et de la théologie, mais encore, grâce aux nombreuses notes et références placées au bas des pages, toutes les indications qu'ils peuvent désirer concernant les innombrables travaux littéraires qui ont eu le concordat pour objet. Il n'y a peut-être pas un seul ouvrage un peu important sur ce sujet qui ne soit mentionné.

Nous félicitons vivement l'Auteur d'avoir remis son travail sur le métier ; nous ne doutons pas que le succès de cette nouvelle édition soit au moins égal à celui de la première. En tout cas dorénavant quiconque voudra étudier le concordat de 1801 ne pourra se passer de cet important ouvrage.

L. V. R.

IV.

L'Œuvre des Apôtres, par Mgr Le Camus. — 3 vol. in-8°. Prix : 18 fr. — H. Oudin. 24, rue de Condé, Paris-6e.

Résultat de nombreuses recherches et d'une étude consciencieuse, le travail qu'offre au public Mgr Le Camus nous donne un tout complet sur l'Œuvre connue des Apôtres. Du Cénacle où la jeune Eglise se recueille, jusqu'au moment où, répandue dans le vaste Empire, nous la retrouvons à Rome sous l'égide de S. Paul; aucune circonstance propre à faire connaître et bien apprécier la diffusion de l'Evangile, n'est négligée. — La suite des faits donne lieu à la division de l'ouvrage. C'est d'abord une *période d'affranchissement* (1er vol.). Nous y voyons les Apôtres et leurs disciples s'affranchir insensiblement du particularisme étroit, propre à leur nationalité, et entrer de plein pied dans la voie de l'universalisme. Nous y trouvons Saul devenu Paul. Nous y rencontrons Pierre à Rome et les Douze se partageant le monde. — C'est ensuite la *période de conquête* (vol. 2e et 3e). Cette période nous montre l'action particulière de S. Paul. Avec le grand Apôtre, nous assistons au plein épanouissement de l'Universalisme. Ce sont ses trois grandes missions, ses immortelles Epîtres, c'est sa captivité qui l'amène à Rome. Là se termine la période de conquête. Mgr Le Camus fera paraître plus tard la *période d'affermissement*.

En décrivant l'Œuvre apostolique, l'auteur poursuit un double but : la *science* et la *piété*. Pour atteindre son but scientifique, Mgr Le Camus ne fait pas œuvre de polémiste ; sa méthode apologétique consiste surtout à exposer les faits. Encore qu'il ne néglige pas de coudoyer, çà et là, le rationalisme, quand les besoins de sa cause demandent de le combattre, il ne le poursuit pas à outrance et ne s'engage pas dans une polémique de détail. Il est historien, non lutteur. — La *piété* aussi, une piété saine et robuste, trouvera dans son livre un aliment solide. L'auteur est d'avis, et nous le sommes avec lui, que l'excès des petites dévotions de nos temps enlace les âmes, et les empêche d'en venir à la pratiques des mâles vertus du christianisme. C'est l'enseignement de ces vertus, que, par la parole et par l'exemple les temps apostoliques offrent aux fidèles. — Cette science et cette piété, Mgr Le Camus a le talent de les communiquer sous une forme entraînante, captivante même. Quant aux lacunes forcées que le silence des écrivains sacrés et de l'histoire lui impose, il sait les indiquer sans nuire à l'intérêt du récit. Cet intérêt n'est même pas rompu par les longues Epîtres du grand Apôtre, rapportées dans leur entier, mais accompagnées d'un commentaire concis, suffisant toutefois pour les faire goûter et assez varié pour ne rien enlever à l'entrain général de l'œuvre.

Ce que nous avons dit recommande assez *l'Œuvre des Apôtres*. Nous souhaitons de voir cet écrit comme tous ceux du même genre, entre les mains des Prêtres et des fidèles. A. PH.

V.

Inventaire général des Archives ecclésiastiques du Brabant, par Alfr. d'Hoop, sous-chef de section aux Archives générales du Royaume. Tome I : *Églises Collégiales.* — Bruxelles, typographie E. Guyot, 12, rue Pachéco, 1905.

Les Archives ecclésiastiques constituent une des collections les plus considérables du dépôt de documents concernant l'histoire religieuse de notre pays. Aux Archives du Royaume, à Bruxelles, elles ne concernent pas moins de quatre cents institutions religieuses de la Province de Brabant, comprenant près de sept cent mille registres et cahiers, onze à douze mille dossiers analysés, quatre à cinq cents cartons de pièces diverses et environ vingt-cinq mille chartes ou actes originaux sur parchemin dont un tiers seulement est classé par ordre chronologique.

Par un premier classement de ces pièces, on se borna à choisir dans la masse quatre espèces de documents particuliers et à grouper tout le reste sous la dénomination d' « *Etablissements religieux* ». Un Archiviste-adjoint de mérite, le regretté M. Wouters, s'employa à ce triage et mit un soin extrême à analyser une grande partie de ces manuscrits. L'infatigable travailleur après plus de soixante-deux ans de service demanda sa mise à la retraite laissant à d'autres le soin d'un classement définitif.

C'est la tâche assumée par M. Alf. d'Hoop, œuvre ardue, d'un discernement judicieux et de longue haleine, œuvre rendue surtout difficile par le morcellement des fonds anciens, les tentatives répétées de nouveaux classements particuliers et infructueux. Cette œuvre, M. d'Hoop l'a entreprise, encouragé par le bienveillant appui de l'Archiviste général du Royaume.

Nous voici en présence de son premier volume de l'*inventaire général des Archives ecclésiastiques du Brabant.* Il est de bon augure et promet un plein succès. Le livre traite des églises collégiales. Il ne forme pas une simple nomenclature exacte mais sèche et aride des documents concernant ces institutions religieuses. Bien s'en faut. L'avant-propos du volume témoigne de connaissances fort intéressantes et qui trahissent un Archiviste à la hauteur de sa charge. En faisant l'inventaire des documents que possèdent ces anciennes églises, M. d'Hoop ne se contente pas de citer simplement les pièces reposant aux Archives du Royaume ; il fait mention des nombreux et précieux documents de même nature que son zèle éclairé lui a fait découvrir hors des dépôts officiels. Son œuvre est ainsi complète et parfaite. Ajoutons que la nomenclature des documents de chaque institution est précédée d'une courte mais substantielle notice historique de nos collégiales brabançonnes. Ainsi M. d'Hoop révèle ses talents d'historien non moins que ceux d'Archiviste.

Aux hommes avides d'études historiques, aux ecclésiastiques désireux d'apprendre notre passé religieux, aux prêtres attachés à nos anciennes collégiales, nous sommes heureux de faire savoir que le gouvernement met en vente cet ouvrage qui se recommande par lui-même. Ils pourront se le procurer par l'intermédiaire de la maison Hayez, rue de Louvain, Bruxelles.

L. D. R.

VI.

Thienen. Geschiedenis der Collegiale kerk van den H. Germanus, door C. F. De Ridder, Onderpastoor aldaar. — Un vol. in-8° de 266 pages. Prix : 3 fr. 50. — Thienen, Drukkerij Jos. Vanhoebroeck-Goidts, 1906.

Cet ouvrage illustré de plans et de gravures comprend six parties : La paroisse de S. Germain. — Son clergé. — Son chapitre. — Ses chapellenies. — Ses confréries. — Son église. — C'est le résumé des siècles du passé de Tirlemont. Tantôt la paix, tantôt la guerre; et par suite, des temps de prospérité et des temps de ruine. Toute la marche des événements se meut autour de l'église de S. Germain, dont l'antiquité historique remonte à l'origine de la ville même, qui a partagé la fortune et les infortunes de notre Pays. — L'Auteur a mis largement à profit les riches archives de l'ancienne collégiale et se montre tour à tour savant historien, archéologue exercé, et bon littérateur : il écrit solidement et avec documents à l'appui, judicieusement et avec goût, correctement et avec charme. — Ce livre sera utile aux nombreux amateurs qui s'occupent d'histoire civile et religieuse ou d'art chrétien ; il sera à tout point de vue intéressant aux autres : il prête à la lecture comme à l'étude.

L. D.

VII.

La Foi, la Raison, la Nature acclamant la fête de la T. S. Trinité, — par Le Leu — Vic et Amat, 11 rue Cassette, Paris.

Le présent travail est un extrait de la Revue internationale *La Papauté et les peuples* et a paru dans le N° de Janvier 1905.

L'Auteur s'évertue à montrer qu'il conviendrait d'élever la Fête de la T. S. Trinité au premier rang des grandes solennités chrétiennes. La dissertation qui comprend 37 pages in-8° est pleine d'aperçus riches en fait de doctrine sur la Trinité ce qui le rend utile et intéressant non seulement au liturgiste mais aussi aux théologiens dogmaticiens qui voudront en prendre connaissance.

L. D. R.

VIII.

Quinze leçons sur la Foi Chrétienne, par M. l'Abbé Michel, Docteur en Ph. et en Th. — Chez P. Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris (VI). — 1905. Prix : 1.50 fr.

Ce petit livre nous semble appelé a faire un grand bien aux personnes chrétiennes vivant dans le monde et désireuses de donner à leur croyance une base solide. Il renferme, quinze leçons réparties sur diverses matières c-à-d., roulant successivement *sur l'Objet de la Foi, le Magistère de l'Église, l'Acte de foi, la Vertu de foi.* Aucune question offrant actuellement de l'intérêt n'a été négligée. Dans la 1re partie de l'ouvrage, l'Auteur, après avoir exposé positivement la vérité, attire notre attention sur les objections courantes de l'incrédulité moderne. Il montre comment elles vont à l'encontre de la vérité exposée et trouvent leur réponse dans l'exposition doctrinale qui vient d'être faite. Il joint ainsi fort heureusement la théologie positive à l'Apologétique. Voici quelques exemples : Après avoir prouvé dans la première leçon que *la Religion chrétienne ne peut pas exister sans la Foi*, l'écrivain ajoute finalement : *Cette leçon* répond à l'objection : *Je ne crois que ce que je vois ou que je puis comprendre.* A une autre leçon il fait remarquer qu'elle détruit l'objection : *Les catholiques ne savent pas pourquoi ils croient.* Une autre leçon encore répond à deux objections : *La foi exclut tout progrès et retarde l'esprit humain; l'Église a inventé de nouveaux dogmes dans le cours des siècles*, et ainsi de suite. La 2e partie forme un traité théologique populaire de l'Église. Dans la 3e l'Écrivain montre en passant, l'illusion dans laquelle donnent les Apologistes de l'Immanence. Enfin la 4e et dernière partie excelle par son côté pratique. A la page 140 nous remarquons une faute d'impression sur laquelle l'Auteur a appelé lui-même l'attention : au lieu des droits de l'enfant chrétien envers Dieu il faut lire *ses devoirs*.

La conclusion précise et claire comme tout l'ouvrage est que pour opposer l'esprit de foi à l'incrédulité toujours grandissante, il faut l'*Apostolat* par la prière sans doute, mais aussi par l'action et par l'exemple. L. D. R.

Cantique de première Communion, pour solo et chœur de voix d'enfants, par le Chanoine V. Durez. — H. & L. Casterman, éditeurs, Tournai. — Partition avec partie séparée, prix net, fr. 1.35. Chaque partie vocale supplémentaire, prix net, fr. 0.20.

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai, typ. Casterman

Théologie pastorale.

Théorie et pratique (1).

VI.

Nous avons établi dans un article précédent ce qu'il faut penser de la bonne foi des époux en matière d'onanisme. En pratique comme en théorie, elle n'est qu'une exception : ainsi en témoignent la raison, l'autorité et l'expérience (2).

Cela étant, quelle conduite le confesseur doit-il tenir en cette délicate et importante matière?

Règle genérale, une conduite sévère. Le mal est trop criant, le péril qui menace la société trop grave, pour que l'on puisse se contenter de moyens termes. C'est ce qui ressort avec évidence des réponses et décisions romaines, surtout de celles du 21 mai 1851 (*Saint-Office*), du 14 décembre 1876 et du 10 mars 1886 (*Sacrée-Pénitencerie*).

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVII, p. 591; t. XXXVIII, pp. 5, 77, 126.

(2) Une bonne remarque de B. Deppe au sujet de l'onanisme *passif* : « Si omnia bene consideras, forsitan in rebus legem naturalem respicientibus non est alia materia, in qua tam facile reperiri possit ignorantia inculpabilis in *simplicibus* personis conjugatis, quam in materia luxuriæ, *si aliquis velit eas decipere et in errorem deducere...* Persuasum igitur habeat confessarius, non paucis in casibus adesse ignorantiam de hisce rebus invincibilem in conjugibus, *præsertim in feminis simplicibus et junioribus.* » (*Nouv. Rev. Théol.*, XXXI, p. 463, n. 6). In feminis non seulement *simplicibus* mais aussi *junioribus*, attendu que, les conversations et la société des autres femmes mariées aidant, cette simplicité, cette naïveté tend à disparaître, et disparaît en effet chez le plus grand nombre après un temps relativement court. Faut-il le dire? Dans les villes, la naïveté des femmes mariées est une très rare exception. Les occasions de s'instruire de tout sont trop nombreuses.

Il ne sera pas inutile, pensons-nous, de les rappeler ici pour mémoire.

I. — SAINT-OFFICE, 21 MAI 1851. — Il avait été demandé au Saint-Siège quelle note mérite, entre autres propositions énoncées, la suivante :

III. Nunquam expedit interrogare de hac materia utriusque sexus conjuges, etiamsi prudenter timeatur ne conjuges, sive vir, sive uxor, sive uterque, abutantur matrimonio.

Le Saint-Office répondit :

Ad 3^{m}. *Propositionem, prout jacet, esse falsam, nimis laxam et in praxi periculosam* (1).

L'événement prouva qu'elle était périlleuse, en effet. En France, où elle était singulièrement en vogue, elle commença de porter ses fruits. La vue du péril grandissant ne rallia pourtant pas à une pratique plus sévère les confesseurs trop bénins (2).

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, 1886, t. XVIII, p. 537, note.

(2) Même après la décision du 10 mars 1886, si claire et si catégorique, dont nous parlerons plus loin, quantité de confesseurs continuèrent à suivre « certaines *doctrines courantes* très larges sur la matière. (*Ami du Clergé*, 1901, p. 273). — « L'obstination de certains théologiens à refuser d'entrer dans la voie d'une pratique *un peu plus apostolique* sur la question de l'onanisme nous remet en mémoire celle qu'ils ont opposée, *dans le même ordre d'idées larges*, aux avis venus de Rome à propos de la craniotomie... On controversera et l'on consultera encore, tant qu'il restera une échappatoire; et Dieu sait avec quelle subtilité l'on en cherche *quand on en veut trouver*. » (Id., *ibid.*) — Nous est avis que l'auteur de ce passage, qui est Français, et qui doit se trouver en mesure de savoir ce qui se passe chez lui, nous dénonce ici des tendances qui n'ont avec la sévérité, mettons avec le Jansénisme, d'autre relation que celle du blanc avec le noir. Il y a beau temps du reste que le livre de Mgr Isoard sur le « *Système du moins possible* » a montré, à qui voulait le voir, que le grave péril dont la vie chrétienne en France est en ce

II. Sacrée-Pénitencerie, 14 décembre 1876. — Cette décision fut provoquée par un curé du diocèse d'Angers. Afin que la réponse fût plus nette, l'auteur de la consultation avait eu soin d'exposer au long les divergences de vues régnantes parmi le clergé. Par rapport aux interrogations, une école de confesseurs les omettaient par principe. Quand il leur arrivait d'être eux-mêmes interrogés, ils répondaient en termes évasifs; ou bien ils demandaient au pénitent quel était, sur la gravité de ce péché, son sentiment personnel; et quand le pénitent répondait qu'à son avis la malice n'en était pas si grande, ils étaient heureux de le laisser dans ce qu'ils appelaient sa bonne foi (1). Pour justifier cette pratique, ils disaient qu'à leurs yeux nombre de fidèles se trouvaient dans une situation d'esprit de nature à les excuser, sinon de tout péché, du moins de péché mortel; et qu'à les troubler dans cette bonne foi, il y avait fort à craindre que le seul résultat ne fût de les éloigner des Sacrements (2).

moment menacée, ne prend aucunement sa source dans un restant de Jansénisme, autrement dit dans la sévérité excessive des prêtres dans l'exercice de leur ministère. Les temps ont changé! Il suffit, pour le reconnaître, d'être bien renseigné; car nous ne voulons pas supposer que ceux qui s'en vont répétant le contraire, et qui prétendent que la France se meurt avant tout des manœuvres Jansénistes qu'elle n'a cessé de subir jusqu'à nos jours, ne sont pas sincères Ils se trompent, voilà tout.

(1) « Igitur non solum non interrogant etiamsi prudenter timeant ne pœnitens a matrimonio abusus fuerit (sane ad eorum notitiam nondum pervenit declaratio S. Congr. Inquisitionis 21 maii 1851), sed etiam cum interrogantur de onanismi gravitate, declinant responsum peritis circumlocutionibus, aut invitant interrogantem ad aperiendum quid ipse sentiat, et quando asserit se non posse in hoc tantum mali videre, propter jus conjugatorum, aut aliam rationem ejusdem farinæ, gaudent illum in ista sua bona fide relinquere. » (Texte de la consultation, *Nouv. Rev. Théol. l. c.*, p. 537).

(2) « Alii, ex plurimorum affirmationibus opinantes onanistas facile posse versari in eo errore, qui, licet est vincibilis, illos tamen excusat a tanto, id est, a peccato mortali; aliunde pro certo habentes declarationem enormitatis

Ayant ainsi exposé ce côté de la situation, l'auteur de la consultation demandait :

I. An liceat favere illi bonæ fidei, de qua relatum est in primo loco, atque illam creare?

La réponse fut nette et péremptoire

Ad I. Negative.

Ce n'était pas tout. Le curé angevin avait aussi rapporté la conduite des prêtres qui. ne s'arrêtant pas à ces considérations de demi-bonne foi et de désertion probable des Sacrements, interrogeaient prudemment, admonestaient les coupables, et ne les renvoyaient absous que moyennant de solides garanties d'amendement. A leur sujet, il proposait le doute suivant :

III. An confessarii, de quibus in tertio, debeant redargui, quasi seipsos et pœnitentem plus æquo torquentes, aut potius eorum praxis sit omnimode bona?

La Sacrée-Pénitencerie répondit :

Ad. III. *Quatenus Confessarii de quibus in precibus, circa interrogationes de usu matrimonii conjugibus aliquando faciendas, intra limites a Rituali romano et probatis auctoribus se contineant, eorum praxim omni reprehensione carere* (1).

III. — Sacrée-Pénitencerie, 10 mars 1886. — Dix ans plus tard, le système du mutisme tolérant persistant toujours, nouvelle consultation. Son auteur, — un Evêque cette

ejus sceleris non illis profuturam, sed potius nocituram, dum deinde, nolentes se emendare, de venialiter peccabunt mortaliter, et forte malent valedicere sacramentis quam suæ pravæ agendi rationi...; » (*Ibid.*, *l. c.*, p. 536).

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. xviii, p. 538.

fois, — signale derechef les divergences existantes. Sans avoir égard à la réponse de 1876, des confesseurs s'obstinent à ne jamais interroger, sous les mêmes prétextes que plus haut. *Même alors qu'un pénitent s'accuse positivement de manœuvres frauduleuses, ces prêtres ne se croient pas obligés de lui mettre sous les yeux l'énormité de ce crime, que peut-être, disent-ils, il ignore* (1). Ce qui les confirme dans cette pratique, c'est toujours l'appréhension que de nombreux fidèles, une fois avertis, n'abandonnent les Sacrements. Pratique bien éloignée, elle aussi de l'esprit du Jansénisme, le lecteur en conviendra, et qui ne devait pas être exceptionnelle dans le clergé, attendu qu'un Evêque croit devoir en faire l'objet d'une consultation auprès de la Sacrée-Pénitencerie. Pratique non moins étrange, et qui fait assez voir jusqu'à quelles limites un zèle mal entendu peut pousser la condescendance.

Ainsi que l'auteur de la consultation le faisait observer, le nœud de la difficulté était « circa necessitatem *interrogandi* et *monendi* pœnitentes. »

En conséquence, il proposait à la Sacrée-Pénitencerie les deux doutes suivants :

I. Quando adest fundata suspicio, pœnitentem, qui de onanismo omnino silet, huic crimini esse addictum, num confessario *liceat* a prudenti et discreta INTERROGATIONE abstinere, eo quod prævideat plures a bona fide exturbandos, multosque Sacramenta deserturos esse? — An non potius *teneatur* confessarius prudenter ac discrete interrogare?

(1) « Ne igitur raros hosce pœnitentes ex bona fide deturbent, consultius esse putant, *neminem* de hoc peccato *interrogare*... — Iidem confessarii arbitrantur, *moneri non debere* pœnitentem de gravitate hujus peccati eo quod forte rem non ita gravem esse existimet. Atque in ista opinione, hac etiam ratione confirmantur, quod plerique conjuges, de onanismi malitia aperte moniti sacramenta deserturi prævideantur, atque adeo majus damnationis periculum incurrant. » (*Ibid.*, p. 540).

II. An confessarius, qui, sive ex spontanea confessione, sive ex prudenti interrogatione, cognoscit pœnitentem esse onanistam, *teneatur* illum de hujus peccati gravitate, æque ac de aliorum peccatorum mortalium MONERE, eumque (ut ait Rituale Romanum) paterna charitate reprehendere eique absolutionem tunc solum impertiri, cum sufficientibus signis constet, eumdem dolere de præterito, et habere propositum non amplius onanistice agendi ?

Le 10 mars 1886, la Sacrée-Pénitencerie répondit :

Attento, vitium infandum de quo in casu late invaluisse,... respondet :

Ad I. *Regulariter* NEGATIVE *ad primam partem* ; AFFIRMATIVE *ad secundam.*

Ad. II. AFFIRMATIVE *juxta doctrinas probatorum Auctorum* (1).

Par conséquent : *Première obligation du confesseur :* Se rendre compte s'il y a lieu de suspecter le pénitent de fraudes conjugales. Le soupçon doit être fondé : *fundata suspicio.* D'après la réponse du 21 mai 1856, *soupçon fondé* est synonyme de *crainte prudente :* « etiamsi *prudenter timeatur* ne conjuges... abutantur matrimonio. »

Deuxième obligation : Du moment qu'il conçoit pareil soupçon, en règle générale : *regulariter,* le confesseur est tenu d'interroger, sans considérer ce qu'il en pourra résulter de fâcheux pour son pénitent : notamment si ce dernier, voire même plusieurs fidèles seront par là troublés dans leur bonne foi, ou même exposés à déserter les Sacrements.

Troisième obligation : Au pénitent qui, soit de son propre mouvement, soit après avoir été interrogé, se reconnaît coupable de cette faute, le confesseur en fera connaître la gravité, et ne lui donnera l'absolution qu'après

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XVIII, pp. 541-542.

avoir obtenu des garanties suffisantes de repentir et de bon propos, « *juxta doctrinam probatorum Auctorum.* »

VII.

Un mot de la *suspicio fundata*, alias *prudens timor*. L'expression, de sa nature, est un peu élastique, étant d'ordre moral. Selon sa trempe d'esprit, chacun s'en formera donc un concept ou plus étroit ou plus large ; en quoi il n'y aura pas grand mal, pourvu que l'on ne sorte pas des bornes du sens commun. L'essentiel sera de l'interpréter, comme aussi de l'appliquer *avec sincérité*. On se tromperait donc bien certainement, si l'on refusait de reconnaître un soupçon comme suffisamment fondé, tant qu'il n'atteint pas les limites de la certitude morale (1). Génicot nous paraît avoir la note juste quand il interprète comme suit : « ... cum iis qui *aliqua indicia* onanismi dedere... (2) » Par ailleurs, il résulte du texte même de la consultation que pareil soupçon n'est pas impossible, lors même que le principal intéressé garderait au sujet de l'onanisme un silence complet : « Quando adest fundata suspicio, pœnitentem, qui de onanismo *omnino silet*, huic crimini esse addictum... » Sani énumère quelques circonstances qui peuvent éveiller un soupçon en ce cas : « Pœnitens mundanam, et non devotam vitam ducit : raro, imo rarissime ad Sacramenta accedit : persona rudis ac ignorans est : tunc prudenter suspicari debet, quod hoc

(1) Le cas n'est pas impossible. Qu'on en juge. « Permettez-moi de dire à l'*Ami du Clergé* la surprise, j'allais dire la stupéfaction, et finalement l'embarras que j'ai éprouvé en lisant *dans certain auteur de morale tout récent*... des avis pratiques sur l'onanisme qui semblent inspirés *par l'idée préconçue d'éluder* bien plutôt que de suivre la décision fameuse du 10 mars 1886. Après avoir lu cette page de l'auteur, il reste l'impression que, pour interroger les pénitents, il faut avoir, non pas un soupçon fondé, *mais de très graves motifs...* » (1901, p. 273).

(2) *Casus Conscientiæ*, II, cas. ult.

vitio sit infectus ; potest, imo et debet tunc eum confessarius interrogare... (1) »

Deux excès sont donc à éviter : le premier, de jeter l'odieux sur la confession par des interrogations indiscrètes; le second, de rendre illusoire la réponse du tribunal romain; et des deux, le plus à craindre ne serait-il pas encore le dernier, attendu, d'une part, le péril dont nous sommes menacés ; de l'autre, la répugnance très explicable que doivent éprouver les confesseurs à se servir d'un remède aussi désagréable ?...

Il ne sera pas inutile de faire remarquer qu'une différence de pratique s'impose suivant la diversité des milieux. Il est en effet incontestable que dans les localités et les centres où le mal a déjà exercé de grands ravages, le confesseur sera plus fréquemment amené à suspecter les pénitents qui gardent le silence sur cette matière, que dans les endroits où ce malheureux péché ne s'est encore révélé qu'à l'état d'exception (2).

Cela dit, venons-en aux dispositions de la réponse concernant l'obligation d'*interroger* et d'avertir les pénitents suspects d'onanisme. Non pas que nous ayons l'intention de les commenter : le texte en est trop lucide pour qu'il soit besoin de l'éclairer d'un commentaire ; mais nous voulons en faire ressortir le motif et le caractère de sévérité, et l'encadrer de quelques citations de théologiens.

Il est impossible d'y contredire : la note du document est évère. « La Pénitencerie, qu'on nous permette le mot, dit

(1) *Theol. Mor. Pastoralis*, n. 2000.

(2) « ... In locis, ubi onanismus radices altius egit, omnibusque fere conjugiis insedit, hæc fundata suspicio est omnino manifesta ac indubia : ea enim non modo a peculiaribus pœnitentis circumstantiis, sed etiam a *communi facto erui potest :* ergo interrogatio per verba generalia est omnino facienda. (Nardi, *op. cit.*, n. 168, circa finem.)

l'*Ami du Clergé*, serre la vis de plus en plus. » (*l. c.*)

« *Regulariter*, » *en règle générale, il faut interroger* le pénitent en qui l'on découvre un motif de le soupçonner de fraudes conjugales. Il faut y aller avec prudence et discrétion, sans doute. Mais enfin, il faut interroger. Et la prévision de troubler le pénitent dans sa bonne foi, et même plusieurs avec lui, et d'en éloigner un grand nombre « *multos* » des Sacrements, ne doit entrer pour rien en ligne de compte, ni servir de prétexte pour omettre les interrogations.

On voit ici une application de ce grand principe de prudence et de sage gouvernement, d'après lequel le bien particulier doit, en cas de conflit, être sacrifié au bien commun (1). *Dura lex, sed lex.* Que telle en réalité ait été la pensée inspiratrice du décret qui nous occupe, c'est ce qui ressort en toute évidence du considérant qui lui sert de préambule : « *Attento, vitium de quo in casu late invaluisse..* » C'est ce qui ressort avec une évidence égale d'une lettre adressée en 1889 par le Cardinal Monaco, Préfet du Saint-Office, à un Archevêque de France, et dont le texte fut rendu public en 1898 par l'*Ami du Clergé* (2).

(1) Licet confessarius teneatur ratione sui officii principaliter incumbere bono pœnitentis; nihilominus cum ipse sit pars reipublicæ et in bonum reipublicæ christianæ minister constitutus, *tenetur præferre bonum publicum bono privato pœnitentis.* » (S. Alph., *De Pœnit.*, n. 615).

(2) « Illustrissime ac Reverendissime Domine, Amplitudinem tuam latere non potest haud paucos, præsertim in Gallia, postremis hisce temporibus, in lucem prodiisse libros quibus imperfectus matrimonii usus seu conjugalis onanismus defenditur, cohonestatur, commendatur. Ex quo non immerito conjicere licet, *infandum hoc vitium istas in regiones jamdiu subrepisse, passim serpere, ac magis magisque in die propagari.*

« Quam ob rem, Eminentissimi DD. Cardinales contra hæreticam pravitatem una mecum Inquisitores Generales, in Congregatione habita die 27 martii nuper elapsi (1889) malum hoc gravissimum quidem summopere lamentantes, Amplitudinis tuæ zelum ac pastoralem sollicitudinem summis

Le vice en cause a fait des progrès effrayants; il menace de tout infecter dans l'Eglise (1). Pour éviter ce malheur, il faut, sans hésiter, dénoncer le mal et s'employer à l'extirper, même aux prix de grands sacrifices. S'y refuser par pitié pour les membres putrides, ce n'est ni zèle ni prudence, puisque rien ne saurait être plus conforme à la prudence et au zèle que d'entrer purement et simplement dans les vues du tribunal romain, et de faire une loyale application de la règle qu'il trace. De dire que cette règle doit être tenue pour bonne *en théorie*, mais qu'autre chose est *la pratique*, c'est s'aveugler. Car il est par trop clair que c'est sur le terrain même de la pratique, lequel au demeurant est son terrain propre, que la Sacrée-Pénitencerie s'est placée. En se servant de l'expression classique *regulariter*, elle marque nettement qu'elle regarde les exceptions comme possibles; mais ce ne seront que des exceptions, des cas plus ou moins isolés. *La règle* sera que l'on interroge le pénitent, « quando adest fundata suspicio de onanismo patrato. » — Mais en agissant de la sorte, il est à craindre que plusieurs ne soient troublés dans leur bonne foi, et, ce qui pis est, n'abandonnent les Sacrements. — N'importe, le cas est prévu; il ne faut pas s'y arrêter, il faut passer outre; *règle générale, il faut interroger*...

viribus excitandum mandarunt, *ut, omni cura et studio, ad hujusmodi tam calamitosam pestilentiam extirpandam, aut certe cohibendam,... incumbere nunquam desistas...* »

(1) Il n'a pas seulement infecté la France; il règne déjà en Belgique, ainsi que nous l'avons relevé plus haut (p. 129). En Hollande, la situation n'est pas meilleure que chez nous. (Aertnys, *Theol. Mor.*, Lib. VI, n. 493, nota). — Même remarque à propos de l'Allemagne, comme en témoigne Lehmkuhl. (Reuter, *Neo-Confess.*, n. 120). — Le pasteur protestant Wagner dans un livre écrit par lui sur « la Moralité des Campagnes » (*Die Sittlichkeit auf dem Lande*) reconnait que l'Allemagne est inondée de tracts malthusiens. Voir aussi le témoignage de B. Deppe *Nouv. Rev. Theol.*, XXXI, p. 457, n. 3.

Franchement, la Sacrée-Pénitencerie s'est-elle amusée à faire de la spéculation pure? N'est-ce pas, sans le moindre doute, de la pratique, et rien que de la pratique qu'elle nous a donnée en ce décret?... Dès lors, biaiser et se dérober, à ce point que le sens des mots s'en trouve retourné et que *regulariter* devienne dans le fait synonyme de *interdum*, *aliquando*, n'est-ce pas se laisser conduire par tout autre chose que par l'esprit d'obéissance et l'amour de la vérité?..

Disons un mot des interrogations. Elles auront pour but, en premier lieu, d'amener le confesseur à la connaissance du *fait* : Y a-t-il, ou n'y a-t-il pas de fraudes ? — en second lieu, de l'amener, dans l'affirmative, à la connaissance de la *conscience* du pénitent : Y a-t-il bonne foi, ou foi douteuse, ou mauvaise foi ?

Par rapport aux premières, voici le sentiment d'Aertnys, conforme à la doctrine commune : « Confessarius vero caute interroget, inquirendo *num aliquid sit circa matrimonii sanctitatem quod conscientiam remordet.* Quod si neget pœnitens, plerumque non est ulteriore interrogatione urgendus (1). » Il convient donc de n'user que de paroles générales. Nardi et Sani en donnent quelques formules (2). Un théologien de l'*Ami du Clergé*, qui a fourni une longue carrière de confesseur, est toutefois d'avis qu'il faut, pour que l'interrogation ait quelque chance d'être utile, « *qu'il y soit formellement fait mention des enfants ou qu'on y*

(1) *Theol. Mor.*, Lib. VI, n. 515, q. 2°, sub 2°. — « Expedit plerumque, solummodo generatim uxorem interrogare, num viro in suis officiis obediverint, vel num in matrimonio vere christiane vixerint... » (Lehmkuhl, *Theol. Mor.*, II, 420.

(2) « Verba generalia sunt : Conformasne te ad voluntatem divinam circa filiorum numerum? Committisne te totaliter divinæ Providentiæ circa filiorum generationem ?... » (Nardi, *op. cit.*, n. 167. — Sani, *Theol. Mor. Pastor.*, n. 2000.)

vise, en langage intelligible, le vice de l'onanisme (1). » Somme toute et à le bien prendre, il n'y a donc, en ces premières interrogations, rien qui soit de nature à aggraver notablement la charge du confesseur, ni à molester les pénitents. Il est bien vrai qu'il faut s'attendre quand même de la part de l'un ou de l'autre de ces derniers à des réponses mortifiantes; mais cela ne prouve rien contre la pratique des interrogations en général. Ce sont là des inconvénients inhérents à la charge de confesseur; il n'y a qu'à en prendre son parti.

Quant aux secondes interrogations, celles qui concernent la conscience que le pénitent s'est faite de son délit (2), il est à remarquer que si le confesseur doit se garder d'être sceptique et de croire la bonne foi impossible, il n'est pas moins nécessaire à l'efficacité de son ministère qu'il évite de tomber dans la naïveté. Nous rappelons ici ce que nous avons établi plus haut (pp. 131-136), sur les témoignages réunis de la raison, de l'autorité et de l'expérience, à savoir que la bonne foi est plutôt rare... « Sed MULTI PROFECTO NON SUNT IN BONA FIDE, cum non ita facile ignorentur quæ ex ipsa lege naturæ vetentur, *presertim ubi nulla specialia incommoda e legitimo coitu timenda sunt* (3)... »

(1) Une question qu'il estime précise sans être scandalisante, et que l'oreille d'une personne chrétienne peut entendre sans y trouver à redire, est celle-ci : « *N'avez-vous point abusé du mariage, de manière à n'avoir pas d'enfants?* » Cette question ferait suite à une première, plus générale, exprimée à peu près en ces termes : « N'avez-vous rien à vous reprocher dans vos relations intimes avec votre femme (ou votre mari), au point de vue du mariage? » L'auteur ajoute : « Parler seulement des *rapports conjugaux* ne suffit pas pour bien des gens qui, nous en avons eu la preuve expérimentale, entendent par là les rapports de caractère et de vie extérieure dans le ménage. » (1898, p. 1109, 3°).

(2) « Inquirendum etiam est qua fide seu conscientia hæc agant. » (Reuter-Lehmkuhl, *Neo-Confess.*, n. 121, circa finem).

(3) Génicot, *Casus Conscientiæ*, II, cas. ult. — Un de nos lecteurs ayant

Au surplus, quand il serait moins vrai que la bonne foi est une exception, encore resterait-il qu'en règle générale il faut interroger, puisque, aux termes de la consultation, la prévision de troubler dans leur bonne foi des pénitents même nombreux, ne doit pas être considérée comme une raison de s'en abstenir.

(A suivre.) L. ROELANDTS.

appelé notre attention sur une étude publiée en 1883 par le *Canoniste contemporain* (pp. 81-95), relativement à la bonne foi en matière d'onanisme conjugal, nous l'avons examinée de plus près. Une première assertion de l'auteur de la susdite étude est celle-ci : « *L'excuse de l'ignorance peut, absolument parlant, être admise en matière d'onanisme, même en n'envisageant que la substance de la loi, ou en se plaçant en dehors de toute circonstance excusante.* » Plus loin, il répète la même thèse en d'autres termes : « Nous sommes donc d'avis que l'ignorance *invincibilis* est possible, et par suite qu'on peut, à la rigueur, rencontrer la bonne foi chez les onanistes. » *Que cela soit possible, à la rigueur,* même dans un homme « *à l'état normal, c'est-à-dire adulte et doué de l'usage de la raison,* » nous ne voulons pas y contredire, et nous ne pensons pas que personne y contredise en effet. Mais que cette possibilité soit un fait, ou plutôt, qu'elle soit un fait assez commun pour mériter de n'être pas regardé comme une exception, surtout « *en se plaçant en dehors de toute circonstance excusante* » c'était le point précis qu'il fallait établir, et que l'auteur n'a pas établi. Au surplus, le docte théologien semble avoir perdu de vue — du moins à s'en tenir à son texte — que pour qu'il y ait ignorance *invincible,* il ne suffit pas que le sujet n'ait pas « *l'aperception immédiate* » ou l'évidence de la loi; il faut encore qu'il n'en ait pas même le soupçon; ou qu'en ayant quelque soupçon, il ignore l'obligation qui lui incombe de dissiper ses doutes et de s'instruire. Que bien des hommes ne voient pas *à l'évidence* l'illicéité de l'onanisme, c'est ce que l'on peut, pensons-nous, accorder. Mais qu'il y en ait relativement beaucoup *qui ne la soupçonnent même pas*, et chez lesquels, en présence de ces désordres contre nature, la conscience garde un silence complet, c'est ce qui ne parait guère admissible et ce que, en réalité, les théologiens n'admettent point.

Consultations.

I.

Dans les Annales de la Propagation de la Foi, à la dernière page, se trouvent mentionnées les indulgences que peuvent gagner les prêtres bienfaiteurs de l'Association. — En tête de cette liste on lisait autrefois : « Ces faveurs sont soumises à l'approbation de l'Ordinaire. » A ce qu'il paraît ces mots ne s'y trouvent plus maintenant.

Ces indulgences sont-elles encore soumises à l'approbation de l'Ordinaire? — Si elles le sont, comment cette approbation doit-elle être donnée? — Est-il requis que le prêtre qui reçoit cette approbation soit en possession d'une formule lui conférant le droit d'user de ces facultés ou privilèges? Ou bien reçoit-il ce droit *ipso facto* qu'il est désigné pour collecter l'argent ou pour être membre d'un Comité de Propagation de la Foi? — Si une formule est requise, quelle en est la teneur?

Rép. — La règle générale qui doit nous guider dans l'interprétation tant du pouvoir d'indulgencier que des conditions à remplir à l'effet de gagner les indulgences, est de s'en tenir strictement aux termes mêmes de l'indult. On ne saurait trop le répéter : *quod Pontifex voluit hoc expressit* (1).

La question préalable à laquelle nous devons répondre se présente donc immédiatement : la clause du consentement de l'Ordinaire est-elle exprimée dans l'acte de concession? Pour être complet et clair, il nous faut reprendre de plus haut les différentes décisions ayant trait à la matière qui nous occupe.

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVIII, p. 183.

Le 16 juillet 1887 la S. Congrégation des Indulgences répondit à plusieurs doutes touchant les faveurs accordées aux prêtres zélateurs de l'Œuvre de la Propagation de la Foi. Entre autres questions, plusieurs furent posées sur la nécessité et la nature du consentement de l'Ordinaire.

Citons :

V. Per rescriptum 31 Decembris 1871, quod prorogatum fuit ad aliud septennium tum 16 Junii 1878, tum 7 Julii 1885, quædam facultates ac privilegia a Summo Pontifice Pio IX nonnullis presbyteris concessa sunt, sed cum expressa clausula *de consensu Ordinariorum*; quæritur autem :

1° Utrum sine hoc consensu invalide quis illis facultatibus ac privilegiis uteretur ? Et quatenus affirmative,

2° Utrum singuli sacerdotes, qui illis facultatibus ac privilegiis uti volunt, singillatim recurrere debeant ad Ordinarium, ut ipsius consensum obtineant?

3° An vero Ordinarius omnibus et singulis Sacerdotibus suæ diœcesis, qui nempe conditiones requisitas adimpleverint, suum consensum in globo dare valeat?

4° Quin imo, an sustineri possit quod, approbante Ordinario existentiam pii Operis a Propagatione Fidei in sua diœcesi, eo ipso sat conditioni ejus consensum obtinendi consultum sit?

Aux trois premières questions de ce doute la réponse de la S. Congrégation fut : *affirmative* ; à la quatrième : *negative* (1). De sorte que par ce décret, confirmation était donnée à la clause exprimée dans l'indult de 1871 : *cum consensu Ordinariorum ;* à défaut d'observer cette clause l'exercice du pouvoir reçu était invalide ; toutefois quelque latitude était laissée quant au mode employé par l'Ordinaire pour manifester son consentement.

Mais deux ans plus tard, le 5 août 1889, la S. Congr. de la Propagande, par ordre du Souverain Pontife Léon XIII,

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XIX, p. 582.

publia un nouveau rescrit accordant d'autres faveurs notablement plus étendues que celles de 1887 : *SSmus Dominus Noster Leo divina Providentia PP. XIII expetitas* extensiones *indulgentiarum concedere dignatus est, easque in perpetuum pio operi tribuit, excepta facultate benedicendi coronas, quam non ultra quinquennium concessit* (1). — Remarquons que dans cette dernière concession de 1889 non seulement les faveurs sont plus étendues, mais encore qu'il n'y est fait aucune restriction, aucune mention de la clause apposée précédemment dans les autres indults accordés aux mêmes prêtres. Or, le bon sens en témoigne, il est permis de s'en tenir aux termes du rescrit communiqué en dernier lieu, et cela avec d'autant plus de raison que cette concession est beaucoup plus favorable que toutes les précédentes. Pourquoi ne pourrait-on pas appliquer à cet indult la règle générale d'interprétation que nous avons énoncée en commençant? Dans ce dernier rescrit de 1889 il n'est point fait mention du consentement de l'Ordinaire : donc, dirons-nous, puisqu'il est de règle *quod voluit Pontifex hoc expressit*, nous pouvons conclure de cette prétérition de la clause à son abrogation.

D'ailleurs nous ne faisons que suivre en cela le sentiment émis par la S. Congrégation des Indulgences elle-même, dans son décret du 5 février 1841. — « 2° Utrum qui obtinet diversas facultates ab Apostolica Sede, scilicet altaris privilegiati personalis, erigendi stationes viæ crucis,

(1) Ce pouvoir par un bref du 24 avril 1894, fut prorogé pour dix ans (et sera certainement renouvelé) avec la clause : tempore sacrarum expeditionum, publice, aliis vero temporibus privatim benedicere et consuetis indulgentiis ditare, (*Annales de la Propag.*, novembre 1896, p. 468). Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 434, edit. 1905. — Le 30 avril 1890, la S Cong. des Indulgences approuva le sommaire des indulgences et faveurs accordées à cette Œuvre. *Collect. de Propag. fide*, n. 1063.

benedicendi cruces, numismata etc., debeat exhibere dictas facultates Ordinario *etiamsi nulla mentio facta sit* in concessionum Rescriptis? — Resp. *affirmative* quoad viæ crucis erectionem, — *negative* relate ad alias facultates, nisi aliter disponatur in obtentis concessionibus (1). »

Béringer, *loc. cit.* est du même avis, « cette formalité (du consentement de l'Ordinaire) ne paraît plus nécessaire, au moins quant à la valeur des mêmes pouvoirs. »

Voilà une réponse suffisante, croyons-nous, aux premières questions de la consultation. Reste un autre point : à quel moment reçoit-on la communication de ces faveurs? On peut entendre cette question de deux manières; ou bien dans ce sens : l'intervention de l'Ordinaire ou de quelqu'autre tiers, est-elle requise pour jouir des privilèges accordés aux prêtres propagateurs de l'Œuvre, ou suffit-il qu'on soit de fait constitué dans ce charitable office? Nous mettons en regard de cela la réponse que fit la S. Congrégation des Indulgences à pareille demande, par son décret de 1887 : « Ad VII. Sacerdos collector jus ad privilegia habet a die, qua vel totam unius anni summam, vel partem summæ juxta operis statuta solverit. » — Si l'on donne cet autre sens à la question de notre honorable consultant : suffit-il d'être simplement désigné comme collecteur ou membre d'un comité, ou ne faut-il pas plutôt verser d'abord le montant d'une certaine somme d'argent, nous répondons : avant le rescrit de 1889, pour jouir des faveurs accordées à la première catégorie des propagateurs il fallait, dans l'année, fournir à la caisse de l'Œuvre une somme représentant le produit de cent souscriptions (260 frs)... ou au moins de huit souscriptions (20 fr. 80) par chaque centaine d'âmes de la paroisse que le prêtre habitait ou de l'établissement

(1) *Decret. auth.*, n. 286.

auquel il était attaché. » — Les Présidents des Conseils centraux de l'Œuvre de la Propagation de la Foi, dans leur supplique au Pape (1889), ont modifié ainsi le I : « A tout prêtre qui sera chargé dans une paroisse ou dans un établissement de recueillir des aumônes pour l'Œuvre, quelle que soit d'ailleurs la somme qu'il recueille, ou qui de ses propres ressources versera dans la caisse de l'Œuvre le produit d'une dizaine entière... » — Donc avant d'avoir fourni cette somme, le prêtre qui n'est pas membre d'un Conseil, ne possède pas le pouvoir exprimé dans l'Indult. Nous disons : le prêtre qui n'est pas membre d'un Conseil ou d'un Comité chargé de veiller aux intérêts de l'Œuvre, car ces derniers jouissent *ipso facto* des privilèges des simples collecteurs et des autres avantages énumérés au II du rescrit de 1889.

Après ce que nous venons d'exposer, il paraîtra assez étrange que les *Annales* continuent de marquer encore ces mots : *Ces faveurs sont soumises*... Contrairement à ce que pense notre honorable consultant cette clause se lit effectivement, encore de nos jours, non plus tout juste en tête, mais bien au-dessous de la liste des faveurs. Que faut-il donc penser de cette restriction ? Il est difficile de le dire ; Béringer se trouvant devant la même difficulté, a tâché non de la résoudre, mais de la tourner. En effet, après avoir donné son avis sur la nécessité du consentement de l'Ordinaire, ou plutôt sur l'abrogation de cette clause par l'interprétation du décret de 1841, il continue ainsi : « Néanmoins, comme les *Annales* disent expressément : *Ces faveurs sont soumises*... il est bon d'observer que l'Ordinaire la peut donner à tous les prêtres de son diocèse à la fois *in globo*... (décret de 1887). » Mais s'il n'est plus nécessaire de demander ce consentement, comme il vient de l'affirmer dans le même paragraphe, à quoi tend cette remarque ? Cette manière de passer au-dessus de la difficulté

peut paraître ingénieuse, mais elle laisse le lecteur dans l'incertitude. Nous préférons rester conséquent avec les principes posés, et dire simplement — sauf meilleur avis — que la demande du consentement de l'Ordinaire est certes une marque de déférence à conseiller, mais non une nécessité à urger pour la validité du pouvoir en question.

E. D.

II.

Je vous serais reconnaissant de bien vouloir me dire s'il est absolument nécessaire d'employer la cire dans les flambeaux (lanternes) que portent les céroféraires dans les messes solennelles, lorsque deux d'entres eux portent déjà d'autres flambeaux surmontés d'un grand cierge.

Rép. — Loin de nous la pensée même de nous poser en réformateur. Pour répondre à la question proposée nous nous contenterons de répéter ce que la S. Congrégation des Rites, consultée au sujet des bougies employées sur l'autel, répondit elle-même le 4 septembre 1875. Ce texte montre à l'évidence que dans plus d'un endroit il existe des coutumes abusives. Nous transcrivons : « Dentur decreta in una Massalien., diei 16 septembris 1843, quod sic habet : Instantibus nonnullis Episcopis permultisque cereorum fabricatoribus cum Rmo Episcopo Massaliensi, ac referente Emo et Rmo D. Cardinali Cosino de Corsi ponente, rescriptum fuit : Consulantur Rubricæ ; et in altera Divionen. diei 7 septembris 1850, in qua precibus Rmi D. Episcopi Divionen. pro continuatione usus ceræ stearinæ rescriptum fuit : nihil innovetur (1). » On voit par la ténacité que montre la S. Congrégation qu'il reste absolument défendu d'employer des bougies pour le culte proprement

(1) *Decret. auth.*, n. 3376^3.

dit et sur l'autel. Les *Ephem. liturg.* consultées sur le même sujet, après le décret de 1875, donnèrent cette réponse : Praxis hæc (scil. addendi in fonctionibus alias (candelas) stearinas aut ex sevo confectas pro altaris ornamento) non potest continuari, et candelæ altaris, etiamsi ad ornamentum sint, debent esse ex cera (1). Même pour des raisons graves, l'Eglise ne s'est jamais départie de cette pratique (2). La raison en est que tout ce qui se trouve sur l'autel et sert directement au culte, a une signification mystique que l'Eglise ne perd jamais de vue. De là ses instances pour exiger qu'on emploie la cire surtout pour le saint sacrifice de l'autel (3).

D'ailleurs le cérémonial des Evêques est là, et il dit manifestement que les flambeaux que l'on apporte après le *Sanctus* aux messes solennelles, doivent être de cire :

(1) *Ephem. liturg.*, t. I, p. 378.

(2) *Decret. auth.*, n. 3063. Episc. Carolinopolit. S. Sedi exposuit : « in Ecclesiis suis usum invaluisse adhibendi candelas ex sevo confectas et huic irregulari praxi locum dedisse tum paupertatem earumdem Ecclesiarum, tum magnum pretium ceræ in istis Americæ regionibus — idcirco postulavit : ut attentis expositis rationibus de Apostolica benignitate hanc ipsam consuetudinem servari posse permitteret. — Sanctitas vero sua... jussit ut Amplitudini Tuæ communicaretur mentem suam esse ut, curante Amplitudine Tua, inductus abusus adhibendi candelas ex sevo eliminetur.

(3) Il est vrai que l'Eglise semble ne plus urger aussi rigoureusement l'usage de la cire *pure*. Cependant dans son décret du 14 décembre 1904 sur la cire d'église, la S. Congrégation exige « ut Episcopi pro viribus curent ut cereus pascalis, cereus in aqua baptismali immergendus et duæ candelæ in missis accendendæ, sint ex cera apum saltem ex maxima parte; aliarum vero candelarum, quæ supra altaribus ponendæ sunt, materia in majori vel notabili quantitate ex eadem cera sit oportet. » *Nouv. Rev. Théol*,, t. XXXVII, p. 219. — Au contraire, la signification mystique ne devant plus être si rigoureusement retrouvée en dehors du culte proprement dit, il est juste de dire avec Mgr Van der Stappen (*S. Liturg.*, t. III, q. 61) qu'en dehors de l'autel il n'est pas défendu de faire brûler des bougies pour donner plus de lustre aux cérémonies.

« l. II, c. VIII, n. 68 : Dicto *Sanctus*, *etc.*, vel incœpto Canone, quatuor, sex, aut ad summum octo ministri, cottis induti, afferant totidem funalia *ceræ albæ* accensa, et factis debitis reverentiis, collocant se genuflexi hinc inde a lateribus Subdiaconi (1)... » On peut confirmer ce texte par un autre tiré des Rubriques générales du Missel, t. xx. Enfin on peut assimiler ces flambeaux au cierge qu'on allumait autrefois depuis la consécration jusqu'à la communion, et ce cierge était en cire comme le dit le texte : « a parte epistolæ paretur cereus, ad elevationem sacramenti accendendus. »

Van Appeltern commente ainsi le passage du cérémonial ; « ad finem Præfationis accendunt (acolythi) duo saltem intortitia (*Rubr. miss.*, *t. 8*, *n. 8*) in festis vero solemnioribus et in *majoribus Ecclesiis*, ac *pro celebrantis gradu et qualitate*, adhibentur quatuor, sex, vel ad summum octo intortitia ceræ albæ accensa (2). » E. D.

(1) Cfr. Schober, *Cærem. Miss. Solemn.*, art. I, c. 13, n. 7; Quarti, p. II, tit. VIII, n. 8.

(2) *Manuale Liturg.*, t. I, p. 330.

Conférences Romaines.[1]

VII.

De censura irrogata simpliciter per modum pœnæ.

Titius Episcopus ex informata conscientia Caio parocho suspensionem ab officio infligit per tres menses duraturam. Caius frustra suum intellectum vexat, ad certam cognitionem assequendam de suæ suspensionis causa, de qua nonnisi aliquas suspiciones plus vel minus verosimiles habet. Verum, licet id admodum ægre ferat, statuit tamen stare Episcopi sententiæ. Hinc statim convenit cum amico presbytero, ut sua vice per trimestre parochi officio fungatur. Sed cum Caius Vicarium frustra expectasset, post aliquos dies, quibus, adducto parochianis specioso prætextu sacrum omisit, iterum Missam celebrat et pœnitentes sibi occurrentes absolvit, partim, ne die festo populus Missa careret, vel iter semileucæ ad viciniorem ecclesiam agere cogeretur, partim, ne, ex omissione sacrarum functionum, periculum scandali vel infamiæ incurreret.

Rem agnovit Episcopus, illique a parochiali officio abstinere iterum jubet, simulque monet, ut ab irregularitate dispensationem petat. Caius tamen Romam veniens et hæc omnia amico theologo enarrans, ab eodem discit, se in irregularitatem nullatenus incidisse, quin imo posse adhuc absque irregularitatis incurrendæ metu Missam celebrare. Juxta hujusmodi consilium se per aliquot dies gerit, sed postea dubius doctum confessarium adit, qui de casu certior factus et animo recolens theologi responsum, secum quærit :

1° *Utrum censuræ irrogari possint per modum pœnæ simpliciter?*

(1) *Nouv. Revue Théologique*, t. xxxvii, p. 359, 514, 599, 637 ; t. xxxviii, p. 61, 199.

2° *Quando instar pœnæ irrogari videantur?*

3° *Quid inter meras censuras, et censuras instar pœnarum irrogatas intersit?*

4° *An Caius recte egerit, et an juxta theologi responsum irregularitatem evaserit.*

I. *Les censures peuvent-elles être appliquées à la manière des peines vindicatives?*

Toute peine a pour objet d'assurer le respect de la loi, soit en réparant dans la mesure du possible le mal que cause la faute à l'ordre public, soit en prévenant le délit par la crainte du châtiment qui le suivra, soit enfin en procurant la correction du coupable. L'Eglise, comme d'ailleurs toute société bien ordonnée, poursuit dans la répression des crimes et délits cette triple fin, mais comme elle a pour mission de sauver les âmes et de les amener par le repentir à satisfaire à la justice divine, elle a surtout en vue, dans l'exercice de son pouvoir coercitif, l'amendement du coupable. Si le délinquant reconnaît spontanément sa faute, la peine qui lui est imposée revêt plutôt le caractère d'une simple pénitence, qui a pour but de lui permettre d'expier librement et volontairement sa faute. Cette pénitence dont il s'agit ici n'est évidemment pas la pénitence sacramentelle qui est plutôt d'ordre privé et relève du for intérieur, il est uniquement question de la pénitence publique qui relève toute entière du for externe. Celle-ci, autrefois d'un usage plus fréquent, réglé d'ailleurs par une législation spéciale aujourd'hui tombée en désuétude, n'est cependant pas complètement abandonnée, mais comme son usage est laissé plutôt à la discrétion des supérieurs ecclésiastiques, les auteurs n'en parlent que fort peu et n'entrent guère dans des détails à son sujet. Il est bon cependant de rappeler sa notion pour éviter qu'on ne la confonde avec les

peines médicinales ou vindicatives. Celles-ci sont employées soit contre les rebelles pour les forcer à la soumission, soit contre les obstinés pour prévenir dans la mesure du possible le mal qu'ils pourraient faire aux autres, tandis que celle-là est uniquement usitée à l'égard de ceux qui reconnaissent librement leur faute et acceptent volontairement de l'expier (1). La pénitence a donc directement pour but de procurer l'amendement du coupable et indirectement, c'est-à-dire par voie de conséquence, la restauration de l'ordre public lésé ; elle se distingue de toute autre peine en ce qu'elle n'est infligée qu'aux seuls coupables qui sont en aveu, et qui acceptent volontairement l'expiation réclamée par le bien général.

Lorsque le coupable refuse de reconnaître sa faute et de l'expier, qu'il persévère dans les sentiments qui l'ont poussé au mal, sa faute se complique de contumace, il est en état de rébellion vis-à-vis de l'autorité. Dans ce cas il n'y a pas lieu de recourir à la pénitence telle que nous venons de la décrire, il faut agir et soumettre de force le rebelle, ou tout au moins prévenir la contagion du mal, en inspirant aux autres une crainte salutaire. Dans ce but, l'Eglise recourt aux peines soit médicinales, soit vindicatives. Les premières qui tendent directement à procurer de force l'amendement du coupable, sont connues sous le nom de censures; tandis que les secondes conservent le nom de peines proprement dites, et ont plus directement pour but, non pas précisément de venger l'ordre public lésé par le crime, l'Eglise n'ayant pas coutume d'en user ainsi (2), mais d'inspirer aux autres une crainte salutaire

(1) Cfr. Berardi, *Comment. in Jus. can. Univ.*, t. II, pars II, diss. I; Lega, *De Jud. Eccl.*, vol. III, n. 53; Santi-Leitner, in l. v, tit. XXXVII, n. 1.

(2) Cfr. De Brabandere, *Comp. Jur. can.*, t. II, n. 1368.

capable de les maintenir dans le devoir, *ad effectum exemplaritatis*, comme le dit très justement Lega (1).

Les peines proprement dites se distinguent d'après leur nature en peines temporelles et peines spirituelles; les premières assez fréquemment usitées autrefois ont pour objet de priver les coupables de certains biens temporels par l'amende, la prison, l'exil, etc.; les secondes privent les fidèles des biens spirituels dispensés par l'Eglise, ce sont l'inhabilité aux bénéfices, dignités et offices ecclésiastiques, la privation de ces bénéfices, dignités ou offices, la privation de voix active et passive, enfin la déposition et la dégradation, toutes peines applicables seulement aux clercs. La privation de la sépulture ecclésiastique peut atteindre indistinctement les clercs et les laïcs; quant aux irrégularités *ex delicto*, si elles ont plus directement pour but de sauvegarder l'honneur du clergé en éloignant de ses rangs ceux que l'on serait à bon droit surpris d'y rencontrer, elles ont cependant aussi jusqu'à un certain point le caractère des peines proprement dites, c'est ce qui explique que quelques auteurs les rangent à la suite de ces dernières. Toutes ces pénalités sont considérées dans la législation ecclésiastique comme des peines proprement dites, c'est-à-dire vindicatives au sens que nous avons indiqué plus haut.

Les censures sont au nombre de trois : l'excommunication, la suspense et l'interdit; le droit canon les considère comme des peines plutôt médicinales, destinées à forcer à la soumission les volontés rebelles.

Ces différentes peines ne se rattachent pas d'une manière absolument nécessaire au groupe de pénalités auquel elles appartiennent; c'est-à-dire que de leur nature elles ne sont pas nécessairement des peines vindicatives ou médicinales;

(1) *Op. cit.*, n. 170.

il y a dans cette classification quelque chose d'arbitraire en ce sens, que dans l'application des peines il n'est pas toujours tenu compte de la fin à laquelle elles semblent se rapporter davantage, de là en pratique de nombreux points de contact entre les différentes espèces de peines. C'est ce qui explique que les auteurs soient si peu d'accord, lorsqu'il s'agit d'établir dans un cas déterminé la catégorie de peines soit médicinales, soit vindicatives, à laquelle il faut rattacher telle ou telle pénalité portée par la loi ou par le juge ecclésiastique. On ne peut pas toujours dans ce but se baser uniquement sur la nature de la peine. Il est des cas, par exemple, dans lesquelles les censures sont infligées par manière de pénitence à des coupables repentants et ne demandant qu'à expier leur faute (1). Quelques fois aussi, sans essayer même l'emploi des censures pour ramener le coupable dans la voie du devoir, en raison de la gravité du crime commis, on recourra immédiatement à une peine vindicative. Enfin les censures, qui d'après leur définition même sont des peines médicinales, sont souvent infligées par manière de peines proprement dites. C'est-à-dire qu'en les infligeant au coupable on a principalement en vue de punir la faute pour réparer le scandale commis (2), sans que pour cela la fin propre des censures, l'amendement du délinquant, soit perdue de vue ; en pareil cas, le but premier devient secondaire.

Mais on peut se demander si toutes les censures indistinctement sont susceptibles d'être appliquées à la façon des peines proprement dites.

En ce qui concerne l'interdit et la suspense, il n'y a aucun doute possible, tous les auteurs l'admettent et la chose se pratique couramment.

(1) Cfr. Berardi, *op. cit.*, *loc. cit.*

(2) Cfr. Sexten., *De censuris*, Pars 1ª, c. I, § I, n. 3.

Il n'en est pas de même pour l'excommunication; certains auteurs soutiennent qu'elle ne saurait être appliquée comme une peine vindicative (1); et cela tout d'abord en raison de sa gravité, ensuite à cause du texte du droit qui exige que le juge ecclésiastique en infligeant cette peine ait soin de pourvoir avec prudence « *ut in ea feranda ostendat se prosequi quod corrigentis fuerit et medentis* (2). » Il est d'autres auteurs cependant qui n'hésitent pas à admettre que l'on puisse user de l'excommunication comme d'une peine vindicative (3). Cette opinion est basée sur les exemples fournis par le droit; ainsi l'excommunication portée contre les morts n'est plus susceptible d'aucun effet médicinal; il en est de même pour l'excommunication *perpétuelle* dont doivent en certains cas être frappés les clercs concubinaires (4). Le premier exemple cependant ne semble pas très bien choisi, attendu qu'il s'agit moins d'une sentence proprement dite, que de la publication d'une peine déjà encourue. Quant à la peine qu'encourraient les clercs coupables de concubinage, elle est tombée en désuétude, et les lois portées par le Concile de Trente pour réprimer ce délit ne mentionnent plus l'excommunication *perpétuelle* (5). Quoiqu'il en soit de la solution à donner à cette question, il semble certain qu'actuellement du moins, l'excommunication n'est plus infligée sous forme de peine vindicative.

(1) Cfr. Craisson, *Manuale Tot. Jur. Can.*, t. IV, n. 6411; Laurentius, *Instit. Jur. Can.*, n. 359; Stremler, *Traité des peines ecclés.*, 1re Partie, ch. XVI.

(2) Caput : *Cum medicinalis, De Sententia Excommunicationis*, in VIo.

(3) Cfr. Santi-Leitner, in l. V, tit. XXXIX, n. 1; Berardi, *op. cit.*, *loc. cit.*; De Luca, *Præl. Jur. Can.*, *De Personis*, t. II, n. 24.

(4) Cfr. caput : *Clericos*, *De Cohab. Cler. et Mul.*

(5) Cfr. Mayr, *Trismeg. can.*, l. III, tit. II, punct. IV.

II. *A quels signes peut-on reconnaître qu'une censure est inflgée à l'instar d'une peine proprement dite?*

Les signes permettant de distinguer les censures des peines proprement dites doivent nécessairement être déduits de la nature de chacune d'elles. Le caractère propre des censures consiste en ce qu'elles sont des peines médicinales. On peut conclure de là que chaque fois que la peine ne revêt point ce caractère il faut la considérer comme une peine vindicative, c'est ce qui arrive en différentes circonstances que nous allons examiner successivement.

La première de ces circonstances se trouve dans la nature même de la faute qu'il s'agit de punir. Lorsque le crime à cause de sa nature transitoire a complètement cessé d'exister et qu'il n'a de prolongement à aucun titre, la suspense et l'interdit par lesquels on le punit ne sauraient être considérés comme des censures (1). En effet, le crime une fois accompli, et rien ne venant indiquer que le coupable persiste dans ses mauvaises dispositions, on ne saurait considérer la peine comme médicinale, attendu qu'il n'y a plus rien à guérir, il ne reste qu'une faute à expier. Il n'en serait plus de même si le crime persistait en quelque manière, soit en lui-même, soit dans ses causes, soit enfin dans certaines de ses conséquences qu'il dépend du coupable de supprimer. Il est manifeste que dans ces cas la faute n'est pas purement transitoire; l'acte initial sans doute est passé mais le mal subsiste et comme c'est dans le but de le faire disparaître que la peine est infligée, il faut la considérer comme une censure proprement dite. La nature transitoire ou permanente du délit constitue donc une indication sûre, permettant d'établir la nature de la peine.

Ce principe, qui s'applique à tous les cas dans lesquels la

(1) Cfr. S. Alph., l. VII, *De censuris*, n. 52.

censure est infligée par sentence particulière après le délit, ne saurait valoir lorsqu'il s'agit d'une peine promulguée soit par une loi générale, soit par un précepte particulier dans le but de prévenir les délits futurs. Dans ce cas, qu'il s'agisse d'un crime transitoire ou permanent, la peine est la même et le caractère médicinal de la censure subsiste tout entier, avec cette différence toutefois qu'il s'agit d'une mesure préventive.

Une autre circonstance permettant d'établir le caractère médicinal ou vindicatif de la peine consiste dans la durée pour laquelle elle est infligée. Certaines peines sont infligées à perpétuité, d'autres pour un temps déterminé plus ou moins long, d'autres enfin pour une période indéterminée dont le juge se réserve de fixer le terme au moment qu'il jugera opportun. Il est certain que les censures, en tant qu'elles sont des peines médicinales, ne doivent pas en principe avoir une durée plus longue que le mal qu'il s'agit de guérir, de là qu'en règle générale l'absolution des censures s'impose, du moment que le coupable revient à résipiscence et renonce à son péché. Les censures pour répondre au but pour lequel elles sont infligées, ne peuvent donc pas être portées pour une durée déterminée. Lorsqu'elles sont perpétuelles, sans espoir pour le coupable d'en obtenir la rémission, elles n'ont plus guère l'apparence d'un remède destiné à le guérir. Portées pour un temps déterminé assez long, il y a tout au moins une forte présomption (1) que le juge a voulu infliger une peine proprement dite. Enfin lorsque leur durée est indéterminée, et qu'elle n'a d'autres limites que celles que le supérieur se réserve de fixer, il faut y voir encore une indication contraire au caractère médicinal de la peine, attendu que la durée des censures doit dépendre non

(1) Cfr. Lehmk., *Theol. mor.*, t. II, n. 902, 4.

de la décision arbitraire du juge, mais du repentir du coupable. Toutefois dans ce dernier cas le caractère médicinal de la peine n'est pas toujours nécessairement exclu, il pourrait se faire en effet que le juge laisse indéterminée la durée de la peine précisément parce qu'il veut se réserver l'appréciation des dispositions du coupable, pour l'absoudre lorsqu'il le trouvera suffisamment amendé (1). En principe on peut donc dire que lorsque la censure est infligée dans des conditions déterminées de durée, elle est plutôt pénale que médicinale, cela résulte de la notion même des censures. Cependant ce n'est là qu'un principe d'ordre abstrait qui admet des exceptions. C'est le cas lorsque la peine est promulguée par manière de loi générale, ou de précepte particulier pour prévenir les crimes futurs (2). Dans ces conditions en effet la censure infligée conserve son caractère de peine médicinale sinon curative du moins préventive. Que si la peine est indiquée dans la loi comme devant être perpétuelle, nous pensons qu'il faut plutôt entendre ce terme dans ce sens qu'elle durera jusqu'à ce qu'il intervienne une pleine et entière satisfaction de la part du coupable, qui peut alors exiger l'absolution (3). Que les peines portées dans ces conditions soient de véritables censures on peut le conclure non seulement de la raison que nous venons d'indiquer et qui montre qu'elles conservent leur caractère médicinal, mais encore de ce fait que presque toutes les suspenses promulguées par la constitution *Apostolicæ Sedis* sont portées pour un temps déterminé ou même à perpétuité, et sont cependant rangées parmi les censures proprement dites. De ce chef il faudra considérer comme des peines médicinales un très grand

(1) Cfr. Berardi, *op. cit.*, pars II, diss. III, c. V.
(2) Cfr. S. Alph., *loc. cit.*, n. 314.
(3) Cfr. Laurentius, *op. cit.*, n. 380.

nombre de censures portées soit à perpétuité, soit pour un temps déterminé.

Il faut donc lorsqu'on veut déterminer la nature médicinale ou vindicative d'une peine infligée, soit pour un temps déterminé, soit à perpétuité, s'abstenir de considérer cette circonstance comme le caractère indiscutable d'une peine vindicative. C'est pour n'avoir point tenu compte des exceptions qu'il y a lieu d'établir, qu'un certain nombre d'auteurs ont posé en règle générale qu'une suspense ou un interdit infligés pour une durée déterminée, ou à perpétuité, sont toujours des peines vindicatives (1).

Une troisième circonstance d'après laquelle ont peut juger de la nature médicinale ou vindicative d'une peine, consiste dans l'accomplissement ou l'omission des formalités légales qu'il faut observer en infligeant une censure. Pour toute véritable censure deux formalités sont requises : d'abord l'avertissement canonique est nécessaire, sans cela il n'est pas possible de prouver la contumace du coupable, et si cette formalité est censée remplie lorsqu'il s'agit d'une censure *latæ sententiæ*, *sive ab homine sive a jure*, la loi elle-même tenant en ce cas lieu d'avertissement, il n'en est plus de même lorsque pour tomber sous la peine une sentence préalable est requise, soit qu'il s'agisse d'une peine *ferendæ sententiæ* portée par la loi contre certains délits (2), soit qu'il s'agisse d'une censure à infliger par le juge pour un délit déjà commis. L'omission de cette formalité, sauf pour les cas urgents dans lesquels il y aurait péril en la demeure, ne pouvant être excusée de faute, il faut conclure que lorsque l'avertissement est omis, le supérieur, que l'on ne peut sup-

(1) Cfr. Berardi, *loc. cit.;* Salmant., *De censuris*, c. v, p. 2, n. 13; Génicot, *Theol. mor.*, t. II, n. 563 et 613.

(2) S. Alph., *loc. cit.*, n. 55; Bargilliat, *Prœl. Jur. can.*, t. II, n. 1565.

poser avoir voulu manquer à la loi, a eu l'intention d'infliger une peine vindicative et non médicinale. Une autre formalité requise par la loi pour les censures à infliger par sentence particulière exige, non pas cependant sous peine de nullité, que la peine soit notifiée par écrit avec mention de la cause pour laquelle elle est portée (1), l'omission de cette formalité permet de supposer que le Supérieur n'a pas infligé une censure mais une peine proprement dite.

Il est à remarquer cependant que l'omission ou l'accomplissement de ces formalités ne peut constituer une indication, que pour autant que l'observation de ces formalités est de rigueur, par conséquent dans le cas urgents, lorsqu'il y a péril en la demeure, l'avertissement canonique pourra être omis. De même encore quand il s'agit de suspenses à infliger *ex informata conscientia* aucune monition n'est nécessaire; il n'est pas davantage requis dans ce cas que la cause de la suspense soit indiquée dans l'acte de notification, qui doit d'ailleurs se faire aussi par écrit (2).

Il y a peut-être lieu de se demander ici si la suspense *ex informata conscientia* constitue une censure proprement dite ou une véritable peine. Quelques auteurs n'hésitent pas à affirmer que toujours elle doit être considérée comme une peine vindicative (3). Nous croyons toutefois qu'en certains cas elle peut revêtir le caractère d'une peine médicinale. Rien ne prouve en effet qu'en instituant ce mode de punition le Concile de Trente ait voulu en restreindre l'usage aux seules peines vindicatives, il faudra donc dans

(1) Cap. *Cum medicinalis, De sent. Excom.*, in 6°.

(2) Cfr. Péries, *De la procédure canonique*, 2me Partie, ch. 2, art. 1er, § IV, B.

(3) Cfr. Péries, *De la procédure canonique*, 2me Partie, chap. 2, art. 1, § III, A; Stremler, *Traité des peines eccl.*, 1re Part., ch. XI; Ball.-Palm., tr. XI, *De censuris*, n. 343.

chaque cas en particulier examiner jusqu'à quel point on peut trouver dans une suspense infligée de cette manière le caractère médicinal qui distingue toute censure. On peut cependant, croyons-nous, affirmer en règle générale que lorsque la cause qui a provoqué cette suspense est entièrement inconnue à celui qui en est l'objet, on doit la tenir pour une peine vindicative (1).

Ces différents signes auxquels on peut reconnaitre la nature médicinale ou vindicative d'une peine suffiront dans la plupart des cas à porter un jugement sûr. Il peut arriver cependant que dans certaines circonstances aucun de ces signes ne soit suffisamment caractérisé pour permettre de se prononcer sur la nature de la peine en question ; il faut alors avoir recours aux principes généraux. Le principe qui domine toute la matière est celui-ci : *in pœnis benignior interpretatio est facienda*. Dans le doute sur la nature de la peine infligée, il faudra donc considérer celle-ci comme une censure plutôt que comme une peine proprement dite, les peines vindicatives étant plus graves et beaucoup plus odieuses que les peines médicinales.

III. *Quelles sont les différences existant entre les censures proprement dites et celles qui sont infligées à la manière des peines vindicatives?*

La plupart des différences existant entre les peines vindicatives et les peines médicinales ont été exposées à propos de la question précédente. Nous avons indiqué en effet comment le caractère médicinal de la peine, sa durée, et les formalités qui l'accompagnent permettent de distinguer entre les censures et les peines proprement dites. Il ne nous reste donc plus ici qu'à déterminer les différences existant

(1) Cfr. Lehmk., *Theol. mor.*, t. II, n. 902.

entre elles au double point de vue de leur cessation et de leur violation.

Comment faire cesser une peine ou une censure. A moins qu'elles ne cessent par l'expiration même du terme pour lequel elles ont été infligées, les peines proprement dites ne peuvent disparaitre que par voie de dispense, tandis que pour les censures il faut recourir à l'absolution. La dispense des peines est quelquefois aussi appelée absolution, mais ce ne peut être que dans un sens impropre. Elle est de plus toujours réservée à l'auteur de la peine qui seul a le droit d'en faire remise (1).

Quelles sont les conséquences de la violation d'une censure soit médicinale soit vindicative? Il est certain que la violation d'une censure proprement dite entraîne l'irrégularité pour celui qui pose un acte quelconque de l'ordre qu'il lui est interdit d'exercer en vertu de la censure. Cette doctrine est admise par tous les auteurs (2), nous n'avons donc pas à la prouver ici. En est-il autrement des censures infligées par manière de peine vindicative, et y a-t-il lieu d'établir de ce chef une différence entre les peines et les censures? Quelques auteurs (3) considérant que les textes du droit, frappant d'irrégularité ceux qui violent les censures, doivent être interprétés strictement, les entendent uniquement des censures proprement dites à l'exclusion des censures infligées par manière de peines vindicatives. Pour qu'une censure pénale entraine la même conséquence il faut, d'après eux, qu'une disposition spéciale du droit l'établisse

(1) Cfr. Stremler, *op. cit.*, 1re Part., ch. XVI.

(2) Cfr. Gasparri, *Tract. can. de S. Ordin.*, n. 353 et ss.

(3) Cfr. S. Alph., *De censuris*, n. 314; De Luca, *De Delictis et pœnis*, tit. XV, n. 78 in nota; D'Annibale, *Comment. in const.*, *Apost. Sedis*, n. 16; Ball.-Palm., tr. XI, *De censuris*, n. 339, 343 et 427; Génicot, *Theol. mor.*, t. II, n. 616; Lehmk., *loc. cit.*

pour chaque censure pénale en particulier. S. Alphonse tout en admettant le principe que nous venons d'énoncer ne l'étend pas cependant d'une façon aussi absolue ; il faut, d'après lui, pour que l'irrégularité ne suive pas la violation d'une censure pénale, que celle-ci n'ait en aucune façon un caractère médicinal, et soit infligée *ob meram punitionem criminis omnino præteriti.*

Le plus grand nombre des canonistes et des théologiens se sont prononcés contre cette opinion, et posent en principe que toute censure soit pénale soit médicinale doit être observée sous peine d'irrégularité (1). Il est certain qu'en ce qui concerne les censures infligées *ex informata conscientia* elles entrainent l'irrégularité pour ceux qui les violent. Les congrégations romaines se sont prononcées nettement en ce sens (2).

Quant aux autres censures infligées par manière de peines proprement dites, il semble tout au moins plus probable, sinon moralement certain, que leur violation entraîne également l'irrégularité. D'abord les textes du droit, que l'on cite pour établir l'irrégularité en cas de violation d'une censure purement médicinale, ne font aucune distinction permettant d'établir une différence avec les censures pénales. Il y a donc d'autant moins de raisons pour maintenir cette distinction qu'une censure pénale est de sa nature plus grave qu'une censure proprement dite, or il est à présumer que si l'Eglise exige sous peine d'irrégularité le respect de ses cen-

(1) Stremler, *op. cit.*, chap. XVI ; Wernz, *Jus decret.*, tom. II, tit. VII, n. 136, nota 367 ; Santi-Leitner, in l. V, tit. 39, n. 1 ; Suarez, *De censuris*, disp. 26, sect. II, n. 4 ; Gasparri, *op. cit.*, n. 358 ; Marc, *Theol. mor.*, t. 1, n. 1304 ; Ærtnys, *Theol. mor.*, t. II, l. VI, tr. VIII, n. 62.

(2) S. C. C. *In sagon.*, 21 Junii 1625 ; cfr. Ben. XIV, *De Syn.*, XII, VIII, 5 ; S. C. de Prop. Fide, Instr. 20 Oct. et 1884, § II ; cfr. *Nouv. Rev. Théol.* t. XVIII, p. 471.

sures, la même peine doit être appliquée lorsque la censure est rendue plus grave par son caractère pénal.

Pour ces raisons nous estimons qu'il faut préférer la deuxième opinion, et admettre que la violation de toute censure soit pénale soit médicinale entraîne avec elle l'irrégularité.

IV. *Caïus dans le cas proposé a-t-il bien agi, et a-t-il réellement suivant l'avis du théologien, évité l'irrégularité.*

Il semble bien que la peine portée contre Caïus soit valide. En effet, il n'est nullement nécessaire qu'en infligeant une censure *ex informata conscientia*, le supérieur indique la raison pour laquelle il punit. D'autre part, le fait que l'on ignore cette raison ne suffit pas pour prouver qu'elle n'existe point; on peut parfaitement avoir oublié la faute commise, ou entre plusieurs délits susceptibles d'une semblable peine, ne pas savoir auquel il faut la rattacher. Pour que l'on puisse considérer une censure *ex informata conscientia* comme étant invalide par défaut de raison, il faut que l'on ait la certitude de son innocence. Or ici rien n'indique que ce soit le cas de Caïus. La censure dont il est frappé est donc valide. D'ailleurs rien ne l'empêche de demander à son Ordinaire la cause pour laquelle il est frappé, il est peu probable qu'on lui refuse l'occasion de présenter sa justification.

En supposant cependant que la censure soit nulle par défaut de motifs, Caïus n'avait pas à s'en inquiéter, sauf le cas dans lequel il y aurait eu danger de scandale à la violer, ce qui n'était pas à craindre ici, la censure n'étant pas connue des paroissiens.

Si au contraire la censure doit être tenue pour valide parce qu'il y avait un juste motif de l'infliger, il est certain

que Caïus en la violant n'a pas échappé à l'irrégularité, tout au moins lorsqu'il a célébré la messe à Rome. Nous avons établi en effet plus haut que toutes les censures même pénales infligées *ex informata conscientia*, obligent sous peine d'irrégularité. Or, durant son séjour à Rome, Caïus n'avait aucune excuse pour ne pas se conformer à la sentence qui le frappait, il n'avait plus, comme dans sa paroisse, à craindre pour sa réputation en s'abstenant de célébrer. Il aurait donc encouru l'irrégularité tout au moins pour avoir célébré la messe à Rome.

L. Van Ruymbeke.

Actes du Saint-Siège.

ACTE DU SOUVERAIN PONTIFE.

Encyclique à l'Épiscopat, au Clergé et au peuple de France.

PIUS PAPA X.

VENERABILES FRATRES ET DILECTI FILII,

salutem et apostolicam benedictionem.

Vehementer Nos esse sollicitos et præcipuo quodam dolore angi, rerum vestrarum causa, vix attinet dicere; quando ea perlata lex est, quæ quum pervetustam civitatis vestræ cum Apostolica Sede necessitudinem violenter dirimit, tum vero indignam miserrimamque Ecclesiæ in Gallia conditionem importat. Gravissimum sane facinus, idemque, ob ea quæ civili societati allaturum est æque ac religioni detrimenta, omnibus bonis deplorandum. Quod tamen nemini arbitramur inopinatum accidisse, qui quidem postremis temporibus, quemadmodum sese adversus Ecclesiam reipublicæ moderatores gererent, attenderit. Vobis certe nec subitum accidit nec novum, Venerabiles Fratres, quibus ipsis testibus, christiana instituta plagas tam multas tamque magnas, alias ex aliis, accepere publice. Vidistis violatam legibus christiani sanctitudinem ac stabilitatem conjugii; dimotam de scholis de valetudinariis publicis religionem; abstractos a sacra studiorum et virtutum disciplina clericos et sub arma compulsos; disjectas spoliatasque bonis religiosas Familias, earumque sodales ad inopiam plerumque redactos rerum omnium. Illa etiam decreta nostis : ut aboleretur consuetudo vetus vel auspicandi, propitiato Deo legumlatorum ac judicum cœtus, vel ob memoriam mortis Christi lugubria

induendi navibus; ut sacramentis in jure dicendis forma speciesque abrogaretur religiosæ rei; ut in judiciis, in gymnasiis, in terrestribus maritimisque copiis, in rebus denique omnibus ditionis publicæ, ne quid esset aut fieret, quod significationem aliquam christianæ professionis daret. Jamvero ista quidem et id genus cetera, quum ab Ecclesia sensim rem publicam sejungerent, nihil fuisse aliud apparet, nisi gradus quosdam consulto jactos ad plenum discidium lege propria inducendum : id quod ipsi harum rerum auctores profiteri plus semel et præ se ferre non dubitarunt. — Hic tanto malo ut occurreret Apostolica Sedes, quanto in se habuit facultatis, totum eo contulit. Nam ex una parte admonere atque hortari gubernatores Galliæ non destitit, etiam atque etiam considerarent, hunc quem instituissent discessionis cursum, quanta esset incommodorum consecutura moles; ex altera autem suæ in Galliam indulgentiam benevolentiæque singularis illustria duplicavit documenta; non absurde confisa, se ita posse, qui præerant, tamquam injecto officii gratiæque vinculo, retinere in declivi, atque ab incœptis demum abducere. — At hujusmodi studia, officia, conata et Decessoris et Nostra recidisse ad nihilum omnia cernimus; siquidem inimica religioni vis, quod contra jura catholicæ gentis vestræ ac vota recte sentientium diu contenderat expugnavit. Hoc igitur tam gravi Ecclesiæ tempore, ut conscientia Nos officii sanctissimi jubet, Apostolicam vocem tollimus, et mentem animumque Nostrum vobis, Venerabiles Fratres et dilecti Filii, patefacimus : quos quidem universos omnes semper consuevimus peculiari quadam caritate prosequi, nunc vero, uti par est, eo vel amantius complectimur.

Civitatis rationes a rationibus Ecclesiæ segregari oportere, profecto falsissima, maximeque perniciosa sententia est. — Primum enim, quum hoc nitatur fundamento, religionem nullo pacto debere civitati esse curæ, magnam infert injuriam Deo : qui ipse humanæ societatis non minus quam hominum singulorum conditor et conservator est; propterea que non privatim tantummodo colatur necesse est, sed etiam publice. — Deinde,

quidquam esse supra naturam, non obscure negat. Etenim actionem civitatis sola vitæ mortalis prosperitate metitur, in qua consistit causa proxima civilis societatis ; causam ultimam civium, quæ est sempiterna beatitudo extra hanc brevitatem vitæ hominibus proposita, tamquam alienam reipublicæ, plane negligit. Quod contra, ad adeptionem summi illius absolutique boni, ut hic totus est fluxarum rerum ordo dispositus, ita verum est rempublicam non modo non obesse, sed prodesse oportere. — Præterea descriptionem pervertit rerum humanarum a Deo sapientissime constitutam, quæ profecto utriusque societatis, religiosæ et civilis, concordiam requirit. Nam, quoniam ambæ, tametsi in suo quæque genere, in eosdem tamen imperium exercent, necessitate fit, ut causæ inter eas sæpe existant ejusmodi, quarum cognitio et dijudicatio utriusque sit. Jamvero, nisi civitas cum Ecclesia cohæreat, facile ex illis ipsis causis concertationum oritura sunt semina utrinque acerbissimarum ; quæ judicium veri, magna cum animorum anxietate, perturbent. — Postremo maximum importat ipsi societati civili detrimentum ; hæc enim florere aut stare diu, posthabita religione, quæ summa dux ac magistra adest homini ad jura et officia sancte custodienda, non potest.

Itaque Romani Pontifices hujusmodi refellere atque improbare opiniones, quæ ad dissociandam ab Ecclesia rempublicam pertinerent, quoties res tempusque tulit, non destiterunt. Nominatim Decessor illustris, Leo XIII, pluries magnificeque exposuit, quanta deberet esse, secundum christianæ principia sapientiæ, alterius societatis convenientia cum altera : inter quas : « quædam, ait, intercedat necesse est ordinata colligatio, » quæ quidem conjunctioni non immerito comparatur, per » quam anima et corpus in homine copulantur ». Addit autem : » Civitates non possunt, citra scelus, gerere se tamquam si » Deus omnino non esset, aut curam religionis velut alienam » nihilque profuturam abjicere... Ecclesiam vero, quam Deus » ipse constituit, ab actione vitæ excludere, a legibus, ab institutione adolescentium, a societate domestica, magnus et » perniciosus est error ».

Jamvero, si contra omne jus fasque agat quævis christiana civitas, quæ Ecclesiam ab se segreget ac removeat, quam non est probandum, egisse hoc ipsum Galliam, quod sibi minime omnium licuit! Galliam dicimus, quam longo sæculorum spatio hæc Apostolica Sedes præcipuo quodam ac singulari semper amore dilexerit; Galliam, cujus fortuna omnis et amplitudo nominis et gloriæ religioni humanitatique christinæ cognata semper fuerit! Apte idem Pontifex : « Illud Gallia meminerit, » quæ sibi cum Apostolica Sede sit, Dei providentis numine, » conjunctio, arctiorem esse vetustioremque, quam ut unquam » audeat dissolvere. Inde enim verissimæ quæque laudes, atque » honestissima decora profecta... Hanc velle turbari necessitu- » dinem idem foret sane, ac velle de auctoritate gratiaque » nationis Gallicæ in populis non parum detrahi ».

Accedit autem quod hæc ipsa summæ necessitudinis vincula eo sanctiora jubebat esse sollemnis pactorum fides. Nempe Apostolicam Sedem inter et Rempublicam Gallicam conventio ejusmodi intercesserat, cujus ultro et citro constaret obligatio; cujusmodi eæ plane sunt, quæ inter civitates legitime contrahi consueverunt. Quare et Romanus Pontifex et rei Gallicæ moderator se et suos quisque successores sponsione obstrinxere, in iis quæ pacta essent, constanter permansuros. Consequebatur igitur, ut ista pactio eodem jure, ac ceteræ quæ inter civitates fiunt, regeretur, hoc est, jure gentium; ideoque dissolvi ab alterutro dumtaxat eorum qui pepigerant, nequaquam posset. Apostolicam autem Sedem summa semper fide conditionibus stetisse, omnique tempore postulasse, ut fide pari staret eisdem civitas, nemo prudens suique judicii homo negaverit. Ecce autem Respublica pactionem adeo sollemnem et legitimam suo tantum arbitrio rescindit; violandaque religione pactorum, nihil quidquam pensi habet, dum sese ab Ecclesiæ complexu amicitiaque expediat, et insignem Apostolicæ Sedi injuriam imponere, et jus gentium frangere, et ipsam commovere graviter disciplinam socialem et politicam; siquidem nihil tam interest humani convictus et societatis ad secure explicandas rationes

populorum mutuas, quam ut pacta publica sancte inviolateque serventur.

Ad magnitudinem autem injuriæ, quam Apostolica Sedes accepit, accessionem non mediocrem factam esse liquet, si modus inspiciatur, quo modo Respublica pactum resolvit. Est hoc ratum similiter jure gentium atque in moribus positum institutisque civilibus, ut non ante liceat conventa inter civitates solvi, quam pars altera, quæ hoc velit, alteri se id velle clare aperteque ipsi legitime denuntiarit. Jamvero hic voluntatis hujusmodi apud Apostolicam ipsam Sedem legitima, non modo denuntiatio, sed ne ulla quidem significatio intercessit. Ita non dubitarunt gubernatores Galliæ adversus Apostolicam Sedem communia urbanitatis officia deserere, quæ vel minimæ cuique minimique momenti civitati præstari solent; neque iidem veriti sunt, quum nationis catholicæ personam gererent, Pontificis, summi Ecclesiæ catholicæ Capitis, dignitatem potestatemque contemnere; quæ quidem potestas eo majorem ab iis verecundiam, quam civilis ulla potestas postulabat, quod æterna animarum bona spectat, neque ullis locorum finibus circumscribitur.

Sed jam ipsam in se legem considerantibus. quæ modo promulgata est, novæ Nobis multoque gravioris querelæ nascitur causa. Principio Respublica quum revulsis pactionis vinculis ab Ecclesia discederet, consequens omnino erat, ut eam quoque missam faceret et concessa jure communi frui libertate sineret. At nihil minus factum est : nam plura hic videmus esse constituta, quæ, odiosum privilegium Ecclesiæ irrogando, eam civili imperio subesse cogant. Nos vero cum graviter molesteque ferimus, quod hisce sanctionibus civilis potestas in eas res invasit, quarum judicium et arbitrium unius est sacræ potestatis; tum etiam eoque magis dolemus, quod eadem, æquitatis justitiæque oblita, Ecclesiam Gallicam in conditionem ac fortunam conjecit duram incommodamque maxime, atque eam sacrosanctis ipsius juribus adversissimam.

Nam primum hujus decreta legis constitutionem ipsam offendunt, qua Christus Ecclesiam conformavit. Scriptura enim elo-

quitur et tradita a Patribus doctrina confirmat, Ecclesiam mysticum esse Christi corpus *pastorum* et *doctorum* auctoritate administratum, id est societatem hominum in qua aliqui præsunt ceteris cum plena perfectaque regendi, docendi, judicandi potestate. Est igitur hæc societas, vi et natura sua, *inæqualis;* duplicem scilicet complectitur personarum ordinem, pastores et gregem, id est eos, qui in variis hierarchiæ gradibus collocati sunt et multitudinem fidelium : atque hi ordines ita sunt inter se distincti, ut in sola hierarchia jus atque auctoritas resideat movendi ac dirigendi consociatos ad propositum societati finem ; multitudinis autem officium sit, gubernari se pati, et rectorum sequi ductum obedienter. Præclare Cyprianus Martyr : « Dominus noster cujus præcepta metuere et servare debemus, Episcopi honorem et Ecclesiæ suæ rationem disponens, in Evangelio loquitur, et dicit Petro : *Ego dico tibi*, *quia tu es Petrus*, » etc. Inde per temporum et successionum vices episcoporum » ordinatio et Ecclesiæ ratio decurrit, ut Ecclesia super Episcopos constituatur, et omnis actus Ecclesiæ per eosdem præpositos gubernetur ; » idque ait : « divina lege fundatum. » Contra ea, legis hujus præscripto, administratio tuitioque cultus publici non hierarchiæ divinitus constitutæ relinquitur, sed certæ cuidam defertur consociationi civium : cui quidem forma ratioque imponitur personæ legitimæ, quæque in universo religiosi cultus genere sola habetur civilibus uti instructa juribus, ita obligationibus obstricta. Igitur ad consociationem hujusmodi templorum ædificiorumque sacrorum usus, rerum ecclesiasticarum tum moventium tum solidarum possessio respiciet ; ipsi de Episcoporum, de Curionum, de Seminariorum ædibus liberum, licet ad tempus permittetur arbitrium ; ipsius erit administrare bona, corrogare stipes, pecuniam et legata percipere, sacrorum causa. De hierarchia vero silentium est. Statuitur quidem, istas consociationes ita conflandas esse, quemadmodum cultus religiosi, cujus exercendi gratia instituuntur, propria disciplina ratioque vult ; verumtamen cavetur, ut si qua forte de ipsarum rebus controversia inciderit eam dumtaxat apud *Con-*

silium Status dijudicari oporteat. Perspicuum est igitur ipsas consociationes adeo civili potestati obnoxias esse, nihil ut in eis ecclesiasticæ auctoritati loci relinquatur. Quantopere hæc omnia sint Ecclesiæ aliena dignitati, contraria juribus et constitutioni divinæ, nemo non videt : eo magis, quod non certis definitisque formulis, verum tam vagis tamque late patentibus perscripta lex est in hoc capite, ut jure sint ex ejus interpretatione pejora metuenda.

Præterea nihil hac ipsa lege inimicius libertati Ecclesiæ. — Etenim, si prohibentur sacri magistratus, ob interjectas consociationes quas diximus, plenam muneris sui exercere potestatem; si in easdem consociationes, summa vindicatur *Consilio Status* auctoritas, eæque parere alienissimis a jure communi statutis jubentur, ita ut difficile coalescere, difficilius queant consistere; si data divini cultus exercendi copia, multiplici exceptione minuitur; erepta Ecclesiæ studio vigilantiæque, custodia templorum Reipublicæ attribuitur; ipsum coercetur Ecclesiæ munus de fide ac morum sanctitate concionandi, et severiores irrogantur clericis pœnæ; si hæc et talia sanciuntur, in quibus multum etiam libido interpretandi possit, quid hic aliud agitur, quam ut Ecclesia in humili abjectaque conditione locetur, et pacificorum civium, quæ quidem est pars Galliæ multo maxima, per speciem conservandi publici ordinis, sanctissimum jus violetur profitendæ, uti velint, religionis suæ? Quamquam Civitas non comprimenda solum divini cultus professione, qua totam vim rationemque definit religionis, Ecclesiam vulnerat; sed ejus etiam vel virtuti beneficæ intercludendo aditus ad populum, vel actionem multipliciter debilitando. Igitur satis non habuit, præter cetera, Ordines submovisse religiosorum, unde in sacri ministerii perfunctione, in institutione atque eruditione adolescentis ætatis, in christianæ procuratione beneficentiæ præclara adjumenta suppetebant Ecclesiæ : nam humanis eam opibus, id est necessario quodam ad vitam et ad munus subsidio, intervertit.

Sane, ad ea quæ conquesti sumus damna et injurias, hoc accedit, ut ista de discidio lex jus Ecclesiæ sua sibi habendi bona

violet atque imminuat. Etenim de patrimonii, magnam partem, possessione, probatissimis quibusque titulis quæsiti, Ecclesiam, alte justitia reclamante, deturbat; quidquid rite constitutum sit addicta pecunia in divinum cultum aut in stata defunctorum solatia, tollit atque irritum jubet esse; quas facultates catholicorum liberalitas christianis utique scholis aut variis christianæ beneficentiæ institutis sustinendis destinarat, eas ad instituta laicorum transfert, ubi plerumque aliquod catholicæ religionis vestigium frustra quæras : in quo quidem patet, una cum Ecclesiæ juribus, testamenta voluntatesque apertas auctorum everti. Quod vero per summam injuriam edicit, quibus ædificiis Ecclesia ante pactum conventum utebatur, ea posthac civitatis aut provinciarum aut municipiorum fore, singulari Nobis est sollicitudini. Nam si consociationibus divino cultui exercendo usus templorum, ut videmus gratuitus nec definitus conceditur, concessum tamen hujusmodi tot tantisque exceptionibus extenuatur, ut reapse templorum arbitrium omne civiles magistratus obtineant. Vehementer præterea timemus sanctitati templorum : neque enim cernimus abesse periculum, ne augusta divinæ majestatis domicilia, eademque carissima memoriæ religionique Gallorum loca, profanas in manus quum deciderint, profanis ritibus polluantur. In eo autem, quod Rempublicam lex officio solvit suppeditandi annuos sacrorum sumptus, simul fidem sollemni pacto obligatam, simul justitiam lædit gravissime. Etenim nullam dubitationem hoc habet, quod ipsa rei gestæ testantur monumenta, Rempublicam Gallicam, quum pacto convento sibi suscepit onus præbendi Clero unde vitam decenter ipse agere, ac publicam religionis dignitatem curare posset, non id fecisse comitatis benignitatisque gratia; verum ut eam, quam proximo tempore Ecclesia passa esset publice direptionem bonorum, saltem ex parte aliqua sarciret. Similiter eodem convento, quum Pontifex, concordiæ studens, recepit, se successoresque suos nullam molestiam exhibituros iis, ad quos direpta Ecclesiæ bona pervenissent, sub ea conditione constat recepisse, ut per ipsam Rempublicam perpetuo esset honestæ et Cleri et divini cultus tuitioni consultum.

Postremo. ne illud quidem silebimus, hanc legem, præterquam Ecclesiæ rebus, vestræ etiam civitati non exiguo futurum damno. Neque enim potest esse dubium quin multum habitura sit facultatis ad eam labefactandam conjunctionem et conspirationem animorum, quæ si desit, nulla staret aut vigere queat civitas; et quam, his maxime Europæ temporibus, quisquis est in Gallia vir bonus vereque amans patriæ, salvam et incolumem velle debet. Nos quidem, exemplo Decessoris, a quo exploratissimæ erga nationem vestram caritatis eximiæ cepimus hereditatem, quum avitæ religionis tueri apud vos integritatem jurium niteremur, hoc simul spectavimus semper et contendimus, communem omnium vestrum pacem concordiamque, cujus nullum vinculum arctius quam religio, confirmare. Quapropter intelligere sine magno angore non possumus, eam auctoritate publica patratam esse rem, quæ, concitatis jam populi studiis funestarum de rebus religiosis contentionum faces adjiciendo, perturbare funditus civitatem posse videatur.

Itaque, Apostolici Nostri officii memores, quo sacrosancta Ecclesiæ jura a quavis impugnatione defendere ac servare integra debemus, Nos pro suprema, quam obtinemus divinitus, auctoritate, sancitam legem, quæ Rempublicam Gallicanam seorsum ab Ecclesia separat, reprobamus ac damnamus; idque ob eas quas exposuimus causas : quod maxima afficit injuria Deum, quem sollemniter ejurat, principio declarans Rempublicam cujusvis religiosi cultus expertem; quod naturæ jus gentiumque violat et publicam pactorum fidem; quod constitutioni divinæ et rationibus intimis et libertati adversatur Ecclesiæ; quod justitiam evertit, jus opprimendo dominii, multiplici titulo ipsaque conventione legitime quæsitum; quod graviter Apostolicæ Sedis dignitatem ac personam Nostram, Episcoporum Ordinem, Clerum et Catholicos Gallos offendit. Propterea de rogatione, latione, promulgatione ejusdem legis vehementissime expostulamus; in eaque testamur nihil quidquam inesse momenti ad infirmanda Ecclesiæ jura, nulla hominum vi ausuque mutabilia.

Hæc ad istius detestationem facti vobis Venerabiles Fratres, Gallicano populo, atque adeo christiani nominis universitati edicere habuimus. - Equidem molestissime, ut diximus, afficimur, mala prospicientes quæ ab hac lege dilectæ nationi impendent, maximeque commovemur miseriis, ærumnis, laboribus omne genus, in quibus fore vos, Venerabiles Fratres, Clerumque vestrum cernimus. Attamen, ne his tantis curis affligi Nos frangique patiamur, prohibet divinæ benignitatis providentiæque cogitatio, atque exploratissima spes, nunquam fore ut Ecclesiam Jesus Christus ope præsentiaque sua destituat. Itaque longe id abest a Nobis, ut quidquam formidemus, Ecclesiæ causa. Divina est virtutis ejus stabilitas atque constantia, eaque satis, opinamur, tot sæculorum experimento cognita. Nemo enim unus ignorat, asperitates rerum hac temporis diuturnitate in eam incubuisse et plurimas et maximas ; atque, ubi virtutem non humana majorem deficere necesse fuisset, Ecclesiam inde validiorem semper auctioremque emersisse. Ac de legibus in perniciem Ecclesiæ conditis, hoc ferme usuvenire, historia teste, scimus, ut quas invidia conflaverit, eas postea, utpote noxias in primis civitati, prudentia resolvat : idque ipsum in Gallia haud ita veteri memoria constat contigisse. Quod insigne majorum exemplum utinam sequi inducant animum, qui rerum potiuntur : matureque religionem, effectricem humanitatis, fautricem prosperitatis publicæ, in possessionem dignitatis libertatisque suæ, omnibus plaudentibus bonis, restituant.

Interea tamen, dum opprimendi exagitandi libido dominabitur, filii Ecclesiæ, si unquam alias oportet *induti arma lucis*, pro veritate ac justitia, omni qua possunt ope nitantur. In quo vos, magistri auctoresque ceterorum, profecto, Venerabiles Fratres, omnem eam studii alacritatem, vigilantiam, constantiamque præstabitis, quæ Galliæ Episcoporum vetus ac spectatissima laus est. Sed hoc potissime studere vos volumus, quod maxime rem continet, ut omnium vestrum in tutandis Ecclesiæ rationibus summa sit sententiarum consiliorumque consensio. Nobis quidem certum deliberatumque est, qua norma dirigendam

esse in his rerum difficultatibus operam vestram arbitremur, opportune vobis præscribere; nec dubitandum quin præscripta vos Nostra diligentissime executuri sitis. Pergite porro, ut instituistis, atque eo etiam impensius, roborare pietatem communem; præceptionem doctrinæ christianæ promovere vulgatioremque facere; errorum fallacias, corruptelarum illecebras, tam late hodie fusas, a vestro cujusque grege defendere; eidem ad docendum, monendum, hortandum, solandum adesse, omnia denique pastoralis caritatis officia conferre. — Nec vero elaborantibus vobis non se adjutorem strenuissimum præbebit Clerus vester; quem quidem, viris affluentem pietate, eruditione, obsequio in Apostolicam Sedem eximiis, promptum paratumque esse novimus, se totum vobis pro Ecclesia sempiternaque animarum salute dedere. Certe autem, qui sunt hujus Ordinis, in hac tempestate sentient sic se animatos esse oportere, quemadmodum fuisse Apostolos accepimus, « *gaudentes... quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati.* » Itaque jura libertatemque Ecclesiæ fortiter vindicabunt, omni tamen adversus quempiam asperitate remota : quin imo, caritatis memores, ut Christi ministros in primis addecet, æquitate injuriam, lenitate contumaciam, beneficiis maleficia pensabunt.

Jam vos compellamus, catholici quotquot estis in Gallia; vobisque vox Nostra tum testimonio effusissimæ benevolentiæ, qua gentem vestram diligere non desinimus, tum in calamitosissimis rebus quæ imminent, solatio sit. — Hoc sibi destinasse pravas hominum sectas, cervicibus vestris impositas, imo hoc denuntiasse insigni audacia se velle, nostis : delere catholicum in Gallia nomen. Eam nempe contendunt extrahere radicitus ex animis vestris fidem, quæ avis et majoribus gloriam, patriæ prosperitatem verendamque amplitudinem peperit, vobis levamenta ærumnarum ministrat, pacem tuetur tranquillitatemque domesticam, viam munit ad beatitatem adipiscendam sine fine mansuram. In hujus defensionem fidei summa vi incumbendum vobis putatis esse scilicet : sed hoc habete, inani vos nisu laboraturos, si dissociatis viribus propulsare hostiles impetus nite-

mini. Abjicite igitur, si quæ insident inter vos, discordiarum semina : ac date operam, ut tanta omnes conspiratione voluntatum et agendi similitudine conjuncti sitis, quanta esse decet homines, quibus una eademque est causa propugnanda, atque ea causa, pro qua quisque non invite debeat, si opus fuerit, aliquam privati judicii jacturam facere. — Omnino magna generosæ virtutis exempla detis oportet, si, quantum est in vobis, vultis, ut officium est, avitam religionem a præsenti discrimine eripere : in quo benigne facientes ministris Dei, divinam peculiari modo benignitatem vobis conciliabitis.

At vobis ad patrocinium religionis digne suscipiendum, recte utiliterque sustinendum, illa esse maxima arbitremini : christianæ sapientiæ præceptis vosmetipsos conformari adeo, ut ex moribus atque omni vita professio catholica eluceat ; et actissime cum iis cohærere, quorum propria est religiosæ rei procuratio, cum sacerdotibus nimirum et Episcopis vestris et, quod caput est, cum hac Apostolica Sede, in qua, tamquam centro, catholicorum fides et conveniens fidei actio nititur. Sic ergo parati atque instructi, ad hanc pro Ecclesia propugnationem fidenter accedite ; sed videte, ut fiduciæ vestræ tota ratio in Deo consistat, cujus agitis causam : ejus idcirco opportunitatem auxilii implorare ne cessetis. Nos vero, quamdiu ita vobis erit periclitandum, vobiscum præsentes cogitatione animoque versabimur ; laborum, curarum, dolorum participes : simulque prece atque obsecratione humili ac supplici apud Auctorem Statoremque Ecclesiæ instabimus, ut respiciat Galliam misericors, eamque tantis jactatam fluctibus celeriter, deprecante MARIA IMMACULATA, in tranquillum redigat.

Auspicem divinorum munerum, ac testem præcipuæ benevolentiæ Nostræ, vobis Venerabiles Fratres ac dilecti Fillii, Apostolicam Benedictionem amantissime in Domino impertimus.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum, die XI Februarii anno MDCCCCVI, Pontificatus Nostri tertio.

PIUS PP. X.

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

La confession hebdomadaire n'est plus requise pour gagner les Indulgences si l'on pratique la communion quotidienne ou fréquente.

URBIS ET ORBIS.

Sanctissimo Domino nostro Pio PP. X vel maxime cordi est, ut efficacius in dies propagetur, uberioresque edat virtutum omnium fructus laudabilis illa ac Deo valde accepta consuetudo, qua fideles, in statu gratiæ, rectaque cum mente, ad sacram Communionem quotidie sumendam accedant. Quamobrem supplicia plurimorum vota ab Eminentissimo Viro Cardinali Casimiro Gennari delata benigne libenterque excipiens, iis plane cunctis, qui memoratam consuetudinem habent, aut inire exoptant, specialem merito gratiam elargiri statuit. Clemens porro PP. XIII f. r., per decretum hujus Sacri Ordinis, sub die 9 Decembris 1763, omnibus christifidelibus, « qui frequenti peccatorum Confessione animum studentes expiare, semel saltem in hebdomada ad Sacramentum Pœnitentiæ accedere, nisi legitime impediantur consueverunt, et nullius lethalis culpæ a se, post prædictam ultimam Confessionem, commissæ sibi conscii sunt, indulsit, ut omnes et quascumque Indulgentias consequi possint, etiam sine actuali Confessione, quæ cæteroquin ad eas lucrandas necessaria esset. Nihil tamen innovando circa Indulgentias Jubilæi, tam ordinarii quam extraordinarii, aliasque ad instar Jubilæi concessas, pro quibus assequendis, sicut et alia opera injuncta, ita et sacramentalis Confessio, tempore in earum concessione præscripto peragatur ». Nunc vero Beatissimus Pater Pius X omnibus christifidelibus, qui in statu gratiæ et cum recta piaque mente quotidie Sancta de Altari libare consuescunt, quamvis semel aut iterum per hebdomadam a Communione abstineant, præfato tamem f. r. Clementis PP. XIII Indulto frui posse concedit, absque hebdomadariæ illius Confessionis obligatione, quæ ceteroquin, ad Indulgentias

eo temporis intervallo decurrentes rite lucrandas necessaria extaret. Hanc insuper gratiam eadem Sanctitas Sua futuris quoque temporibus fore valituram clementer declaravit. Contrariis quibuscumque non obstantibus. Datum Romæ, e Secretaria S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, die 14 Februarii 1906.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus*.

L. ✠ S.

† D. Panici. Archiep. Laodicen., *Secretarius*.

Præsens rescriptum exhibitum fuit Secretariæ S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ. In quorum fidem, etc.

Datum Romæ, ex eadem Secretaria, die 16 Febr. 1906.

L. ✠ S.

† Josephus M. Can. Coselli. *Substitutus*.

S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

L'office et les suffrages des Titulaires pour les religieux dispersés.

ORD. MINOR. CAPUC.

Ferme omnes ecclesiæ Ordinis Minorum S. Francisci Capuccinorum in Gallia sunt clausæ et Conventus Religiosis vacant. In manus sic dicti *Liquidatoris* transierunt ecclesiæ et Conventus; nihilominus in locis, ubi erant Conventus, remanserunt Religiosi, qui licet separatim vivant, Superiorem localem habent.

Quibus sic stantibus, a Sacra Rituum Congregatione expostulatum fuit : Utrum prædicti Fratres, degentes in loco ubi primum erat Conventus, teneantur Officium Titularis ecclesiæ conventualis, clausæ et etiam in alios usus conversæ, celebrare sub ritu duplicis primæ classis cum Octava, et in Suffragiis Sanctorum commemorationem præfati Titularis peragere?

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti

Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque sedulo perpensis, rescribendum censuit :

Negative ; sed unice tenentur ad Officium et Suffragium de Patrono seu Titulari Provinciæ Regularis, quatenus ex Rubrica vel indulto Apostolico habeatur ; uti in Decreto n. 3210 Ordinis Minorum 3 Julii 1869.

Atque ita rescripsit. Die 9 Septembris 1905.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

II.

Indult pour la translation des fêtes doubles de 1re ou de 2e classe.

ORD. S. BENED.

Rev.mus D. Hildebrandus de Hemptinne, Abbas Primas Ordinis S. Benedicti, Sanctissimum Dominum Nostrum Pium Papam X supplex rogavit, ut Indultum Apostolicum diei 24 Februarii 1905 Congregationi ejusdem Ordinis Cassinensi a primæva observantia concessum, quo festa duplicia primæ vel secundæ classis quoties a digniori Officio impedita occurrerint, in diem primam respective sequentem transferri valeant, redacto ad ritum simplicem Officio ritus duplicis minoris (non tamen alicujus Sancti Doctoris) aut semiduplicis occurrente, benigne extendere dignaretur ad omnia Cœnobia seu Monasteria sui Ordinis, quæ eodem indulto justa de causa uti voluerint.

Sacra porro Rituum Congregatio, utendo facultatibus sibi specialiter ab eodem Sanctissimo Domino Nostro tributis, petitam enunciati privilegii extensionem benigne indulsit juxta preces : servatis rubricis, Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 26 Januarii 1906.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen, *Secret.*

Bibliographie.

I.

D. Dionysii cartus. opera omnia... *In libros sententiarum.* Vol. xx, xxi, xxii, xxiii, in-4° de 688, 587, 616, 672 pp. — Typogr. Cartusienne de N.-D. des Prés, chaussée de Renaix, 11, Tournai (1).

Les commentaires dogmatiques de Denis le-Chartreux sur le livre des sentences comprennent sept forts volumes in-4° à deux colonnes ; nous en avons fait connaître le premier (2).

L'importance de cet ouvrage saute immédiatement aux yeux quand on réfléchit à ce qu'était au moyen-âge le livre des sentences. Pierre Lombard qui devint évêque de Paris compléta le travail entrepris par Hugues de Saint-Victor † 1141 et rassembla en un recueil de quatre livres tous les éléments théologiques fournis par les SS. Pères. Ces quatre livres dits « *des sentences* » sont répartis en distinctions comme l'œuvre canonique de Gratien et font époque aussi bien que ce dernier ouvrage. Les « *quatuor libri sententiarum* » donnent, en effet, la théologie traditionnelle dans l'Eglise en s'appuyant sur les sentences des Pères, de S. Augustin surtout. Ils constituent le fond de matériaux théologiques sur lequel s'exerce la théologie spéculative du moyen-âge depuis les années 1300 jusqu'à la fin du XVIe siècle. Alors seulement la Somme du Docteur Angélique ou le *Magister Thomas* remplacera le *Magister sententiarum*. On trouve dans les commentaires faits sur les « *quatuor libri sententiarum* » les efforts intellectuels des Théologiens du moyen-âge, et le travail de Denis qui forme la quintessence de ces explications offre un grand intérêt.

Pierre Lombard, nous l'avons remarqué, base la répartition de son ouvrage sur une double division empruntée à S. Augustin. Tout pour lui se

(1) Les sept volumes des commentaires sur les livres des sentences, sont en souscription à l'Imprimerie N.-D. des Prés, au prix de 70 francs, port en plus, jusqu'au 1er janvier 1907. Après cette date, l'ouvrage sera mis en librairie et vendu à 15 francs le volume, port en plus.

(2) *Nouv. Rev. Théol.*, t. xxxvii, p. 395. — La collection des ouvrages de Denis comptera 46 volumes au prix de 15 francs chacun, avec remise pour ceux qui s'adressent directement à l'Imprimerie de N.-D. des Prés.

*

range dans la catégorie des choses ou des signes : « *Omnis doctrina vel rerum est vel signorum.* » Le vol. XIX, que nous avons analysé, traite de la chose capitale dont il s'agit de *jouir* : « *de Sancta atque individua Trinitate.* » Nous n'y reviendrons pas.

Dans le volume XX qui suit, notre auteur continue d'abord le même sujet en considérant la personne du Saint-Esprit et sa mission divine. Rappelons-nous comment pour le Maître des sentences la vertu théologale de charité, par laquelle nous aimons Dieu, est une et même chose que le Saint-Esprit habitant en l'âme du juste. Cependant on ne doit pas oublier que Pierre Lombard note lui-même que cette opinion est loin d'être communément admise. Il n'hésite pas à dire « *quod a plerisque negatur,* » et Denis-le-Chartreux le montre très bien. Viennent ensuite les choses dont il faut *faire usage ;* ce sont le monde et les créatures : « *Mundus et in eo creata.* » Dans les vol. XXI, XXII et XXIII, nous trouvons élaborés les traités *de Deo Creatore, de Angelis, de Mundo, de Homine.* Ceci nous mène jusqu'au troisième livre des sentences inclusivement. Les vertus et les facultés de l'âme, étant ce dont nous nous servons pour aller à Dieu et ce par quoi nous jouissons de lui, occupent les dernières distinctions de ce livre.

Nous aimons à le répéter, ce que Denis-le-Chartreux dit sur toutes ces matières, forme le résumé de l'enseignement des Docteurs sur le Manuel théologique du moyen-âge. L. D. R.

II.

Les Martyrs, recueil de pièces authentiques sur les Martyrs depuis les origines du Christianisme jusqu'au XXe siècle. — T. IV. — *Juifs, Sarrasins, Iconoclastes*, par Dom H. LECLERCQ. — Un fort volume in-8°, CXLII 354 pages, broché, 3,50. — Paris, Oudin, 1905.

A mesure qu'ils paraissaient nous avons rendu compte des volumes précédents de cet ouvrage (1). Quoiqu'il ait été généralement bien accueilli, il a cependant été assez diversement apprécié par quelques-uns, soit qu'ils estimassent la critique de l'Auteur trop sévère, soit qu'ils la trouvassent trop bénigne. Sans prétendre souscrire à tous les jugements portés par Dom Leclercq sur la valeur des actes des Martyrs qu'il a cru devoir insérer ou rejeter de sa collection authentique, nous n'avons pas cru cependant devoir lui ménager nos éloges. Nous estimons en effet que dans son ensemble l'ouvrage est le résultat d'un sérieux effort de saine et prudente critique.

(1) *Nouv. Revue Théol.*, t. XXXIV, p. 450 ; t. XXXVI, p. 338 ; t. XXXVII, p. 225.

Dans ces matières délicates il est difficile, pour ne pas dire impossible, de satisfaire tout le monde; il y a trop de camps opposés et même souvent parmi ceux qui s'inspirent des mêmes principes et travaillent en commun à la même œuvre, il y a encore trop peu d'unité, pour qu'un ouvrage tel que celui dont nous parlons, puisse échapper à des critiques contradictoires entre elles. Nous en trouvons la preuve manifeste dès la préface du présent volume.

La première partie de la préface est consacrée à des considérations générales fort justes sur *la critique* et *les critiques*, au cours desquelles, après avoir développé ses vues sur l'utilité et la nécessité de la critique, ainsi que sur les garanties dont elle doit s'entourer pour être sincère, l'Auteur expose en détail, sur un ton calme et courtois, ses démêlés avec le R. P. Delehaye, bollandiste, au sujet de certains travaux du R. P. Van den Ghein, bollandiste lui aussi, dont il avait adopté les conclusions. Ce qu'il reproche surtout à son censeur ce sont les procédés dont il se sert pour l'accabler tout en épargnant son collègue le P. Van den Ghein.

Une deuxième partie de la préface (P. XX-CVI) est consacrée à une étude très intéressante et sérieusement documentée sur les rapports des Juifs et des Chrétiens aux premiers siècles de l'Eglise. Il s'agit des polémiques, des dissentiments et des violences qui caractérisèrent ces relations.

La troisième et dernière partie de la préface (P. CVI-CXLII) traite de la critique officielle des actes des Martyrs. C'est la reproduction d'une étude parue en 1903 dans une revue allemande.

Le corps même de l'ouvrage reproduit de nombreux actes de Martyrs. On peut regretter toutefois qu'ils ne soient pas accompagnés de quelque courte introduction, dans laquelle on trouverait les éléments d'appréciation, nécessaires pour juger de la valeur des sources utilisées. Le lecteur y aurait gagné de pouvoir se rendre compte des principes qui ont guidé l'Auteur dans ses choix. Ces choix d'ailleurs, nous le reconnaissons volontiers, sont excellents, et contribueront grandement à faire apprécier de plus en plus l'ouvrage tout entier.

Nous faisons des vœux pour la diffusion de cet ouvrage qui sera très utile non seulement à ceux qui cherchent à s'édifier, mais encore à tous ceux qui désirent s'instruire; ils trouveront dans la collection des actes authentiques des Martyrs, publiés par Dom Leclercq, une mine abondante de documents qu'il est difficile de trouver ailleurs avec la même facilité et surtout avec les mêmes garanties. L. V. R.

III.

Prælectiones scholastico-dogmaticæ breviori cursui accomodatæ, Auct. HORATIO MAZZELLA, Ph. et Theol. Doct.

Archiep. Rossanensi. — Editio tertia recognita et aucta. — Quatre vol. in-8 de 669, 600, 682 et 658 pp. — Rome, Impr. Desclée, 1904-1905. — Prix : 5 frs le volume.

La *Nouvelle Revue Théologique* a déjà parlé des deux premiers volumes de cet important ouvrage (1).

Voici les deux derniers volumes qui traitent respectivement : *De Verbo Incarnato, de gratia Christi et de Virtutibus, de Sacramentis et de Novissimis.* Dans le traité de l'Incarnation, l'Auteur prouve longuement la divinité de Jésus-Christ et admet comme motif final de ce mystère la rédemption du genre humain. Il y rencontre les argumentations erronées de Loisy, de Harnack et d'autres écrivains modernes. Dans les propositions concernant les grandeurs de la T. S. V. Marie, nous voudrions voir parfois quelque chose de mieux déterminé, par exemple, quant à la plénitude de grâces en Marie et le moment où la B. Vierge en fut dotée.

Pour ce qui regarde la raison d'efficacité de la grâce l'Auteur préfère se rallier aux vues de Molina.

Dans le second volume nous nous permettons d'attirer l'attention du lecteur sur ce qui est dit de l'indissolubilité du mariage au point de vue naturel. Notre théologien distingue très bien le divorce qui se ferait *pro conjugum arbitrio* et celui qui aurait lieu *in quibusdam casibus a lege definitis.* Le premier répugne aux premiers principes de la loi naturelle, le second est contraire aux principes secondaires de la nature. Enfin, notons cette dernière thèse de *Novissimis* : « *Falso asseritur a Rationalistis et Neocriticis Christum persuasionem et spem habuisse de proxima mundi fine.* »

Répétons le avec le *Canoniste contemporain*, la diffusion de l'ouvrage, adopté déjà comme manuel classique d'enseignement dans plusieurs séminaires, témoigne du service rendu aux études ecclésiastiques par l'heureuse adaptation des amples et savantes élucubrations de l'illustre théologien dont s'honore le Collège Romain et la Compagnie de Jésus. L. D. R.

IV.

Theologia Moralis fundamentalis, auctore ÆMILIO BERARDI, (continens tractatus *de Legibus*, *de Actibus humanis*, *de Conscientia* et *de Peccatis*). — In vol. in-8° de VIII-292 pages, 4 fr. — Chez l'Auteur, chanoine à Faënza (Italie).

Jusqu'à ce jour le chanoine Berardi n'avait pas encore donné au public les traités fondamentaux de la Théologie morale. Il vient, l'an dernier, de combler cette lacune.

(1) *Nouv. Revue Théol.*, t. XXXVII, p. 680.

Le travail du docte théologien n'offre pas, il est vrai, les dimensions étendues ni l'apparat scientifique de l'œuvre de Bouquillon. Mais tel qu'il est, nous le croyons néanmoins de nature à éclairer d'un nouveau jour et à compléter d'une manière suffisante à la généralité des prêtres, l'enseignement puisé par eux dans leurs manuels. Les hautes considérations philosophiques, les fines et pénétrantes analyses ne sont pas la manière ordinaire du savant Auteur. Homme de pratique et de bon sens avant tout, la spéculation et l'érudition ne sont pour lui que des moyens. Après qu'il en a tiré, aidé par son esprit d'observation qui est remarquable, de bonnes règles pour la conduite, il croit avoir atteint son but. Libre à d'autres de faire œuvre de grande envergure; son affaire à lui, c'est d'être utile.

A propos de la matière traitée, rien de bien particulier à noter. C'est la matière traditionnelle. Quant à la méthode, c'est toujours Berardi. Distribution claire et nette des parties, abondance de détails pratiques, respect de la tradition et de l'autorité, non sans une certaine pointe d'indépendance qui va plutôt à augmenter la confiance qu'à la diminuer : l'Auteur sait penser par lui-même.

Il n'est pas sans intérêt de remarquer, qu'en matière de système de morale, Berardi a fait volte-face. Ses préférences vont désormais nettement à l'équiprobabilisme, duquel il dit que c'est incontestablement le système de S. Alphonse. Ce qu'il pense du principe fondamental du probabilisme *Lex dubia non obligat*, n'est pas moins remarquable. « Principium istud, dit-il, *quod ab antiquis theologis nullatenus recognoscebatur*, **neque certissimum neque inconcussum est** ; » (n. 165) et il donne des preuves de ce qu'il avance. L. R.

V.

Tractatus de Sacramentis, quem in usum auditorum suorum concinnavit G. Van Noort, S. Th. in sem. Warmundano Prof. Fasciculus prior. — 1 vol. in-8° de 412 pp. — Prix, broché 6 50 frs. — Chez C. 4. Van Langenhuysen, Amsterdam, 1906.

La *Nouvelle Revue Théologique* a déjà entretenu ses lecteurs des œuvres dogmatiques de M. le professeur Van Noort (1). Le présent ouvrage qui traite des Sacrements en général, et en particulier du Baptême, de la Confirmation et de l'Eucharistie, est digne des précédents et mérite toute louange.

L'Auteur n'approuve pas la *vivisection* que la répartition moderne fait subir à la doctrine des Sacrements en renvoyant ces matières tantôt à la

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. xxxv, p. 54.

morale ou à la dogmatique, tantôt à la liturgie ou à la théologie pastorale. Il traite avec ensemble toutes les questions sacramentaires qui exigent soit une démonstration positive soit une recherche spéculative. La marche de l'ouvrage est sûre et claire. Parcourons le premier traité. Prenons, p. e., la démonstration synthétique du nombre septenaire des Sacrements; l'écrivain convient ne pouvoir fournir de cette vérité qu'une preuve indirecte qui est l'existence d'une tradition dogmatique universelle; elle se manifeste comme telle à partir du XIIe siècle et se résoud nécessairement dans une tradition doctrinale apostolique. C'est clairement dit et clairement prouvé. Attirons encore l'attention sur la question théologique concernant le concept de la causalité à attribuer aux Sacrements. M. Van Noort passe en revue toutes les opinions catholiques depuis celle de la causalité improprement dite jusqu'à celle de la causalité intentionnelle mise récemment en avant par le savant professeur de l'Université Grégorienne. Il ne peut s'empêcher de dire de celle-ci : « *Theoria hæc ex parte nova est, neque assentiri audeo cl. Billot dicenti eam esse genuinam mentem S. Thomæ.* » D'aucuns, marchant sur les traces de Loisy, ont voulu soutenir dans ces derniers temps que le Christ avait bien pu avoir institué les Sacrements d'une manière médiate, enjoignant simplement aux Apôtres de veiller à ce que la grâce fût conférée par des signes sensibles, ce qui rendrait les Sacrements d'institution ecclésiastique. Ils ont prétendu que la question restait ouverte à la controverse théologique depuis le Concile de Trente. Notre judicieux auteur n'est nullement de cet avis. Il pose nettement comme proposition : « *Christus omnia N. L. sacramenta immediate et per se ipsum instituit.* » Il montre la partie hypothétique et divergeante des paroles de certains théologiens catholiques, soit antérieurs au Concile de Trente comme S. Bonaventure, Hugue de S. Victor et Pierre Lombard, soit postérieurs au Concile, tels que R. Tapper de Louvain, Dom. Soto etc. Puis il ajoute : « *Sane facile dabis patres trident., ut delegationem supra memoratam excluderent, institutionem omnium sacramentorum per Christum definisse, negligendo quidem et improbando, at non damnando hypothesim prædictam, nulla ratione fultam sed magis innocentem.* » C'est la note juste.

Nous ne dirons rien des autres traités; ils sont à l'avenant du premier. Ils prouvent que le présent ouvrage sous une forme modeste offre une étude personnelle, judicieuse, solide et éclairée.

Le livre n'est pas comme beaucoup de traités théologiques, une compilation de textes et de doctrines empruntés ailleurs, souvent mal appropriés et encore plus mal digérés. Au contraire, il compte parmi les meilleurs traités dogmatiques que nous avons vu paraître et pu parcourir depuis une quinzaine d'années.

L. D. R.

VI.

Scotus Academicus seu Universa Doctoris subtilis theologica dogmata... Auct. Cl. Frassen, O. Fr. Min. — Editio nova... 12 vol. in-8°, 1900-1902. Rome, dépôt chez Desclée. — Prix : 40 frs.

C'est au XIIIe siècle, à partir du grand Concile de Latran qui fit sienne la doctrine du P. Lombard, que la théologie scolastique commença à fleurir. Les commentaires sur le maître des sentences furent à l'ordre du jour et l'on commença dès lors à distinguer nettement dans les ordres religieux s'adonnant à la théologie, diverses écoles suivant des principes ou des directions sinon contraires du moins divergeants mais toujours conformes aux données de la foi.

L'école des Franciscains eut pour porte-étendard Alexandre de Hales, le Docteur Irréfragable, et S. Bonaventure le Docteur séraphique. Les disciples et partisans qui se rangèrent autour d'eux furent d'abord Richard de Midleton et Henri Goethals plus connu sous le nom de Henricus Gandavensis. Mais ce fut Duns Scot, dont le présent ouvrage résume la doctrine, qui au XVIe siècle les supplanta pratiquement tous. Toutefois ce serait une erreur de penser ou d'écrire que le véritable chef de l'école Franciscaine fut non pas S. Bonaventure mais incontestablement le Docteur Subtil. Non, Duns Scot fut seulement le représentant attitré de l'école franciscaine qui porte son nom, c'est-à-dire, de l'école scotiste, et qui fleurit jusqu'au XVIe siècle. A cette époque, en effet, au point de vue scientifique, les Franciscains Capucins se replièrent sur S. Bonaventure et sur S. Thomas, tandis que les Franciscains d'Irlande, de Belgique et d'Espagne demeurèrent fidèles au Scotisme.

Claude Frassen † 1711 compte parmi ces derniers. Il peut être dit le plus utile des théologiens franciscains scotistes. Il rassembla les doctrines éparses du Maître dans un ouvrage complet et dont le titre se justifie très bien parce qu'il donne « *ad nitidam et solidam academiæ Parisiensis docendi methodum,* » la théologie du Docteur Subtil. La première édition de Frassen parut à Paris 1672-1677, en quatre volumes, et la présente édition est corrigée d'après les annotations de l'Auteur même conservées à la Bibliothèque Nationale de Paris. Cette réédition du *Scotus Academicus* vient à son heure après la nouvelle édition pontificale des Œuvres de S. Thomas et cette autre réédition très remarquable des Œuvres de S. Bonaventure entreprise par les Pères du Collège de Quarachi, près de Florence. Si l'on ne voulait pas nous donner une édition parfaitement soignée de l' « *Opus Oxoniense* » avec les Commentaires de Lichetus et de l'Armacanus, comme Vivès s'est efforcé de le faire avec moins de succès, on ne pouvait mieux faire que d'éditer derechef l'œuvre excellente de Frassen.

Nous n'insisterons pas sur les mérites du présent ouvrage. On peut en lire l'appréciation dans le *Nomenclator Literarius* de Hurter. Nous ne parcourerons pas chaque traité pour noter les points de doctrine qui caractérisent le Scotisme. Nous renvoyons ici le Lecteur à l'ouvrage du savant et regretté Vacant : « *Etudes comparées sur la Philosophie de S. Thomas et de Duns Scot* » et sur cet autre de Pluzanki : « *Essai sur la philosophie de Duns Scot.* » On sait du reste que Scot attacha son nom au célèbre *réalisme formaliste* de la distinction formelle. Elle lui permit d'incorporer dans sa philosophie plusieurs théories franciscaines dont S. Thomas avait contesté, dirons-nous, la *Scolasticité*, ou le droit de cité dans les écoles, et de l'étendre à la Théologie. Ensuite, il fit siens plusieurs éléments regardés comme spécifiquement *Augustiniens*. Telle, par exemple, la primauté de la volonté sur l'intelligence, laquelle, à tous les degrès, sauf le cas de la connaissance abstraite n'est que l'instrument du vouloir. Celui-ci est par définition le tout premier ressort de l'activité humaine. « L'amour qui dirigeait le cœur de S. Augustin, et par son cœur son intelligence, et par son intelligence toute sa conduite devient la pièce-maîtresse de l'organisation du monde, nature et surnature. » D'autres éléments distinctifs du Scotisme sont, par exemple, la composition hylemorphique des substances spirituelles et la pluralité des formes substantielles. L'ouvrage de Frassen est fidèle à ces tendances capitales; tout se réduit à elles ou découle d'elles. C'est à cette déduction sans ménagements qu'on reconnaît une œuvre d'une systématisation solide. Aussi le *Scotus Academicus* est, comme le maître, des plus conséquents avec lui-même.

L. D. R.

VII.

Quæstiones in conferentiis eccl. Arch. Mechl. agitatæ anno 1902.

De Ratione qua Passio Christi saluti hominibus sit. Auct. Andrea Michiels, S. Th. Doct. Th. dogm. in Sem. Prof. — Mechliniæ, H. Dessain.

Le premier opuscule traite des questions très intéressantes d'Écriture, de Dogme, de Morale et de Liturgie. Le deuxième in-8 de 24 pages est un extrait des premiers. Il forme un solide commentaire de deux questions de la 3e p. de la Somme de S. Thomas. En six propositions l'Auteur résume parfaitement toute l'économie de la passion de N.-S. J.-C. par rapport à notre salut.

L. D. R.

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai, typ. Casterman

Théologie dogmatique.

L'APOLOGÉTIQUE

OU

La Défense de notre Foi et de ses Dogmes aujourd'hui et autrefois (1).

3. L'*Apologétique traditionnelle.*— L'Apologétique traditionnelle pourra toujours se glorifier d'être la seule *rationnelle*, la seule *scientifique*. Elle sera par là même *universellement efficace*.

Une expérience de plusieurs siècles donne à cette Apologétique des titres de garantie que nulle autre possède.

« Elle s'appelle traditionnelle, dirons-nous avec M. le chanoine Leroy, parce qu'elle a été proposée dès les premiers siècles par les écrivains ecclésiastiques, reconnue jusqu'à nos jours comme fondée en raison et suffisante pour son but, approuvée par l'Église et couronnée de succès (2). » Ainsi, l'Apologétique traditionnelle incarne la doctrine et la pratique constantes de l'Église depuis Notre-Seigneur Jésus-Christ et les Apôtres jusqu'au Concile du Vatican, *en faisant reposer la crédibilité de la foi chrétienne sur des faits surnaturels, miracles surtout et prophéties.* Ces faits sont comme le sceau de la toute-puissance divine et de la science infinie, ils possèdent une valeur démonstrative à la portée

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVIII, pp. 117, 188.

(2) *Revue ecclés. de Liège*, Nov. 1905, p. 126 : « *Quelques attaques récentes contre l'Apologétique traditionnelle.* — Mgr Freppel, *Les Apologistes chrétiens au IIe s.*

de toutes les intelligences (1). L'Apologétique traditionnelle est loin de rejeter d'autres moyens de démonstration, tels que les hautes convenances de la religion révélée et ses effets admirables ; mais elle regarde ces preuves comme secondaires et ne les utilise scientifiquement que pour autant que ces faits ne sont encore qu'une intervention extraordinaire et, dirons-nous, miraculeuse de Dieu.

Le miracle ou le fait miraculeux devient ainsi la note caractéristique du procédé scientifique de l'Apologétique traditionnelle.

Cette Apologétique s'est servie, dès l'origine, de ces faits comme qui dirait de moyen terme syllogistique, pour faire conclure à l'homme qu'il est en présence d'un Dieu qui parle et qu'il faut croire à sa parole.

« A une époque très reculée, disait au IIe siècle un vieillard inconnu au philosophe païen devenu plus tard S. Justin (2), il y a eu des hommes justes, bienheureux et chéris de Dieu, qui, parlant par l'esprit divin, ont annoncé d'avance ce qui se passe aujourd'hui dans le monde. On les appelle prophètes. Eux seuls ont connu la vérité ; eux seuls l'ont annoncée aux hommes sans craindre ni considérer personne... Ils n'usent point de démonstration dans leurs discours : le témoignage qu'ils rendent de la vérité est beaucoup au-dessus de toute démonstration. Leurs *oracles*, que nous voyons ou accomplis déjà, ou s'accomplissant tous les jours sous nos yeux, nous font une nécessité de leur donner une croyance entière. Ajoutez les *miracles* réels qu'ils opèrent en célébrant un seul Dieu, créateur et

(1) Conc. Vatic. c. III, de Fide : « *Quæ cum Dei omnipotentiam luculenter commonstrent, divinæ revelationis sunt signa certissima et omnium intelligentiæ accommodata.* »

(2) Migne. P. Gr. t. VI. S. Justini : *Dialogus cum Tryphone Judæo*, n. 7, col. 491.

père de toutes choses, et en annonçant aux hommes son Fils Jésus-Christ, ce que n'ont jamais fait ni ne feront jamais les faux prophètes qu'anime un esprit trompeur et immonde. » « C'est le propre de Dieu d'annoncer l'avenir et de montrer réalisé ou fait ce qu'il a annoncé » Et Tertullien disait : « La vérité d'un oracle est une preuve parfaite de la divinité. » — « Même aux païens, nous l'espérons, la preuve des prophéties paraitra la plus convaincante et la plus décisive (1). » A lire ces lignes ne croirait-on pas entendre le Concile du Vatican proclamant comme base de la Foi chrétienne les faits surnaturels, les miracles et surtout les prophéties, comme étant le sceau de la toute-puissance divine et de la science infinie, et possédant une valeur démonstrative à la portée de toutes les intelligences ?

Justin philosophe et chrétien voulait la science véritable. Dès sa jeunesse, il s'adonna passionnément à l'étude de la philosophie, afin d'apprendre à connaître Dieu et de parvenir au souverain bien. Il quitta un maître stoïcien, parce que celui-ci au lieu de lui communiquer cette science, l'ignorait lui-même au point de la mépriser et de ne la croire pas nécessaire (2). Il trouva dans l'Apologétique traditionnelle le procédé scientifique et rationel capable de satisfaire son intelligence.

On le voit, l'Apologétique dont nous parlons est *rationnelle*, car elle commence par s'appuyer sur la saine raison.

Elle ne peut se contenter d'une philosophie qui laisse l'esprit en suspens, et qui, incapable de prouver avec certitude les vérités d'ordre rationnel que suppose la révéla-

(1) I. Apol. XIII. Cfr. Lagnier : *La méthode apologétique des Pères dans les trois premiers siècles*, p. 26.

(2) Rohrbacher, *Hist. univ. de l'église catholique. Nouv. édit., par Mgr Fèvre*, t. III, p. 411. — Mgr Freppel, *Les Apologistes du IIe s., S. Justin.*

tion, se replie finalement sur la Foi elle-même (1). Cette volte-face fut l'illusion et l'erreur du Traditionalisme en général et du Fidéisme en particulier. La raison précède la Foi, elle y conduit l'homme par le secours de la révélation et de la grâce. Le raisonnement, en effet, peut prouver avec certitude l'existence de Dieu, la liberté, la volonté, la spiritualité et l'immortalité de l'âme humaine (2). On a eu beau contester ces données premières, jamais on ne les remplacera par aucune subtilité philosophique. C'est la voix de la saine raison qui le dit, et voilà pourquoi le Concile du Vatican dans son premier chapitre *de Deo omnium creatore*, présente les principes de la religion naturelle comme les préambules préréquis par l'acte de Foi.

C'est donc à la philosophie de la saine raison que l'Apologétique traditionnelle fait un premier appel pour atteindre l'esprit désireux de croire. Elle n'invoque pas la philosophie scolastique comme quelques modernes ont voulu le prétendre. La saine philosophie est ici l'apanage naturel de tout homme raisonnable préludant à sa croyance, la scolastique est un perfectionnement scientifique de la raison même, sous l'empire des données de la Foi à laquelle cette raison adhère. La philosophie scolastique s'est épanouie dans les écoles théologiques du moyen-âge. Son mérite est d'avoir modelé le plus parfaitement possible le raisonnement de l'homme et les concepts d'une saine philosophie léguée par l'Antiquité, et dont Aristote semble avoir fait l'inventaire (3), sur ce que nous savons par la révélation touchant la raison et les concepts de Dieu même. Comme la saine raison est indispensable pour conduire l'homme à la Foi, la

(1) Le Bachelet, *op. cit.*, p. 70-71.

(2) La 2e et la 3e des propositions soumises à l'adhésion de M. Bonnetty par la S. Congrégation de l'Index assurent ces vérités préliminaires.

(3) Vacant, Diction. théol., *Aristotélisme*. — Goschler, *item*.

philosophie scolastique sert admirablement à l'homme pour lui donner, dans une certaine mesure, l'intelligence des vérités révélées (1). Remarquons, en passant, que c'est donc à tort que les novateurs en ont voulu à l'Apologétique traditionnelle comme si elle s'appuyait sur l'Aristotélisme et la philosophie scolastique.

Mais revenons à la *marche scientifique* que suit l'Apologétique traditionnelle.

Une fois admis par la raison, l'existence de Dieu, de l'âme immortelle, de l'obligation d'un culte religieux, l'Apologétique poursuit sa voie. Elle fait constater avec certitude par des faits inséparables même de la révélation, que Dieu a parlé à l'homme pour lui dicter tel culte et non pas tel autre. Elle offre par rapport à son objet une connaissance qui a le caractère de la science « *cognitio certa et evidens.* »

Voici comment dans cette constatation le miracle et la prophétie jouent le rôle apologétique principal et rapprochent la raison humaine de la parole divine.

La preuve en est claire et simple.

Comment savoir que Dieu a parlé s'il ne se manifeste lui-même pour nous rendre attentifs à sa parole? Le maître ou l'orateur placé devant son auditoire n'annonce-t-il pas par un geste ou un mot expressif qui excite l'attention de tous, qu'il parle? Le moyen péremptoire, et, dirons-nous, le mot ou le geste divin, qui nous assure que Dieu est là venant enseigner l'humanité, est son intervention nette et claire par les faits divins, le miracle et la prophétie. Aussi, la raison pour se convaincre d'être en présence de Dieu, n'attend que cette intervention divine. Elle répète ce que disait Elie aux prêtres de Baal : Invoquez vos Dieux et j'invoquerai le

(1) Encyc. *Æterni Patris* du 4 août 1879. — Revue de Métaphysique et de morale. Cfr. Revue augustinienne, 1904, p. 309.

mien, le Dieu qui manifestera publiquement son intervention sera le Dieu véritable. « *Invocate nomina deorum vestrorum et ego invocabo nomen Domini mei et Deus qui exaudierit per ignem, ipse sit Deus* (1). » Si Dieu s'affirme par le miracle pour confirmer une doctrine, c'est qu'il nous parle par cette dernière.

La saine raison nous enseigne cette logique du miracle. Le miracle se définit justement d'après S. Thomas, « *un fait se produisant en dehors de l'ordre de toute la nature.* » Ce fait sensible et dûment constatable, par là même qu'il se produit en dehors de tout ordre créé, met nécessairement *la raison* en présence de l'agent incréé, de Dieu ; car il n'y a que Dieu, et Dieu seul, la cause première, qui soit capable dans son action sur l'Univers de se passer ainsi des agents disposés dans l'ordre de la nature. Et parce que ce Dieu est la vérité suprême, il s'en suit qu'en intervenant de la sorte de préférence pour une religion particulière, ce Dieu attache incontestablement à elle sa faveur, son approbation, le sceau de la vérité divine. Ce que, par conséquent, cette religion dit et commande, c'est Dieu qui le dit, Dieu qui l'enseigne, Dieu qui le commande; on peut et on doit y adhérer si l'on veut agir en être raissonnable (2).

Tel est le procédé de l'Apologétique ancienne et traditionnelle faisant du miracle l'intermédiaire pour lier le sujet croyant à la vérité révélée (3). S'il est aussi ancien que le Christianisme, il est également scientifique. Sans confondre le fait de la révélation divine avec l'autorité du témoignage

(1) III Reg. XVIII, 24.

(2) Vacant, *Etudes Théol., etc.*, II, p. 42, 48. — *L'Echo religieux* (aujourd'hui *La Revue Apologétique*), Février 1902, p. 578.

(3) Vacant, *op. cit.*, p. 42, 43. — Le Bachelet. *op. cit.*, p. 78. — Le miracle pour n'être pas substantiellement surnaturel est toujours dans un ordre préternaturel, qui tient le milieu entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel proprement dit.

divin, il dicte à l'homme la certitude pleine et entière du fait, et intime à la raison son devoir de croire au témoignage en correspondant à la grâce intérieure qui l'y convie.

Cette voix si persuasive de l'Apologétique traditionnelle est corroborée par celle du magistère le plus auguste qui est au monde, du magistère de l'Eglise.

Consultons le Concile du Vatican. Après avoir dit que la droite raison sert de base à la Foi : « *Cum recta ratio Fidei fundamentum demonstret*, » il poursuit : « Afin que l'hommage de notre Foi fût d'accord avec la raison, aux secours intérieurs du S. Esprit, Dieu a voulu joindre des preuves extérieures de sa révélation, savoir des faits divins et surtout des miracles et des prophéties, qui en montrant abondamment la toute puissance et la science infinie de Dieu, font reconnaître la révélation divine, dont ils sont des signes très certains et appropriés à l'intelligence de tous. C'est pourquoi soit Moïse et les Prophètes, soit surtout le Christ Notre-Seigneur lui-même, ont fait de nombreux et très manifestes miracles et prophéties ; et nous lisons des Apôtres : étant partis, ils prêchèrent partout et le Seigneur coopérait à leur œuvre et il confirmait la parole par les miracles qui l'accompagnaient (Marc, XVI, 24.) Il est aussi écrit : nous possédons les oracles des Prophètes dont la certitude est affermie, sur lesquels vous faites bien d'attacher vos regards comme sur une lampe qui brille dans un lieu ténébreux (II Pet. I. 19) (1). »

(1) Conc. Vatic. « *Const. Dei Filius* », ch. III, de Fide. Voici les canons qui correspondent à ce chapitre : 3, « *Si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cujusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moneri debere ; anathema sit.* » — 4. « *Si quis dixerit, miracula nulla fieri posse, proindeque omnes de iis narrationes, etiam in sacra scriptura contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse ; aut miracula certo cognosci nun-*

Tous ces signes extérieurs de la divinité de la Révélation chrétienne, Pie IX les a réunis en un court mais substantiel tableau dans sa lettre encyclique *Qui pluribus*, du 9 Novembre 1846 : « Qu'elles sont nombreuses, qu'elles sont admirables, qu'elles sont éclatantes, *dit le Pape*, les preuves qui doivent convaincre clairement la raison humaine que la religion du Christ est divine, « que toutes nos croyances ont leur principe et leur origine dans le Seigneur du Ciel » (S. Chrysostome hom. I. in Is), et qu'il n'y a rien de plus certain, rien de plus sûr, rien de plus saint, rien de mieux affermi que notre Foi. Vraie maîtresse de la vie, guide sûr dans les voies du salut, victorieuse de tous les vices, mère et nourrice féconde des vertus, cette Foi confirmée par la naissance, la vie, la mort, la résurrection, la sagesse, les prodiges, les prédictions de son divin auteur et consommateur, Jésus-Christ, brille partout de la lumière d'une doctrine supérieure ; elle est enrichie des trésors célestes, illustrée par les oracles de tant de Prophètes, par l'éclat de tant de prodiges, par la constance de tant de Martyrs, par la gloire de tant de Saints ; de plus, portant de toutes parts les lois salutaires du Christ, et acquérant toujours de nouvelles forces au sein des plus cruelles persécutions, elle s'est répandue dans tout l'Univers, du levant au couchant, armée du seul étendard de la Croix ; foulant aux pieds les idoles, dissipant les ténèbres des erreurs, triomphant des ennemis de tout genre, elle a éclairé des lumières de la connaissance divine tous les peuples, les nations les plus barbares, les plus différentes de caractère, de mœurs, de lois et de coutumes ; et leur annonçant à toutes la paix et le bonheur, elle les a soumises au joug si doux du Christ.

quam posse, nec iis divinam religionis christianæ originem rite probari anathema sit. »

Ces événements portent tellement l'empreinte de la sagesse et de la puissance divines, qu'il n'est pas d'esprit qui ne puisse aisément comprendre que la Foi chrétienne est l'œuvre de Dieu (1). »

Voilà comment le même Souverain-Pontife a pu, moyennant le miracle, assigner à la raison ce rôle Apologétique : « *Ut recta ratio fidei veritatem demonstret, tueatur, defendat.* » — La raison vient au secours de la Foi. Pour marcher la main dans la main avec les vertus intellectuelles et morales qui sont dans l'ordre de la nature, il ne lui est pas nécessaire, comme l'a fait entendre Léon XIII (2), de lâcher les connaissances et les dons salutaires qui sont au-dessus de la nature. L'homme ne doit donc pas s'arracher aux données d'une saine et droite raison humaine. S'attacher à celle-ci ce n'est pas s'éloigner mais se rapprocher davantage de la raison divine et suprême qui s'est manifestée dans la révélation et qui demande qu'on se fie à elle.

Grégoire XVI a pu dire à bon droit : que la raison peut établir avec certitude l'authenticité de la parole divine adressée aux Juifs par Moïse et aux chrétiens par Jésus-Christ (3). » Et Innocent XI a justement condamné cette proposition qui prétend que l'adhésion à la Foi s'appuie sur la simple vraisemblance que Dieu aurait parlé et laisse subsister l'appréhension prudente et justifiable du contraire : « *Assensus Fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis, imo cum formidine, qua quis formidet, ne non sit locutus Deus* (4). »

(1) Cfr. Le Bachelet, *op. cit.*, n. 86.

(2) Lettre au Card. Gibbons, « *Testem Benevolentiæ.* »

(3) « Ratio cum certitudine authenticitatem revelationis Judæis per Moysem et Christianis per J. C. factæ, probare valet. »

(4) 21e prop. cond., 2 mars 1679.

Comment faudra-t-il donc juger ce langage : « La vérité de la religion catholique ne se démontre pas. Car, s'il s'agit des dogmes et des mystères, on ne saurait croire au surnaturel pour des motifs rationnels : cela implique contradiction. S'il s'agit de la révélation considérée comme un fait historique, j'ai rencontré des ecclésiastiques qui reconnaissent que, pour un esprit muni de critique et non prévenu par la grâce, il peut y avoir à la rigueur autant de raisons de rejeter ce fait que de l'admettre (1). » On nous permettra de le dire : Ces paroles marquent peu d'intelligence en fait d'Apologétique. Sans doute, on ne saurait croire au surnaturel, aux mystères, pour des motifs rationnels, mais bien sur le témoignage de Dieu. Sans doute, l'auteur a pu rencontrer des ecclésiastiques qui reconnaissaient que la révélation considérée comme un fait historique n'offrait qu'une valeur probable, mais qu'est-ce qui ne se rencontre pas? Ces ecclésiastiques étaient donc de la même force Apologétique que l'auteur, ils raisonnaient comme ceux qu'a frappés la condamnation d'Innocent XI. C'est tout ce que le langage de notre fin critique permet de conclure.

Il est déraisonnable de s'adresser comme fait le même auteur à ceux qui annoncent la parole de Dieu et de dire : « Le prédicateur n'a rien de mieux à faire que de confirmer les croyants dans leur Foi et d'incliner les autres à croire, non par des arguments toujours caducs en quelque point, mais par l'émotion et l'onction de sa parole et en leur rendant sensible sa douceur (2)... » Combien semblables paroles contrastent avec les enseignements catégoriques d'une saine apologétique d'accord avec les définitions du Concile du Vatican! Ce dernier ne dit-il pas qu'il faut recourir aux

(1) Jules Lemaître, *Les Contemporains*, 2e série. Cfr. Le Bachelet, *op. cit.*, p. 40.

(2) Jules Lemaître, *ibid.*

faits divins qui sont avant tous les miracles et les prophéties? Ils sont, assure-t-il (1), « *très certains et appropriés à l'intelligence de tous.* »

Nous n'insisterons pas sur l'*efficacité universelle* de cette démonstration de l'Apologétique traditionnelle par le miracle. L'intelligence la plus fruste est à même de saisir quand Dieu intervient pour frapper ces grands coups de sa puissance; elle peut comprendre que lorsqu'il intervient de la sorte en faveur d'une doctrine, ce n'est pas pour se montrer indifférent à celle-ci ou pour lui infliger quelque démenti. L'intelligence humaine saisit si bien cette valeur apologétique du miracle que de tous temps elle en a spontanément appelé à lui. Il y a donc mieux à faire que de confirmer les croyants dans leur Foi par l'émotion et l'onction de la parole.

Concluons ce paragraphe sur les procédés scientifiques de l'Apologétique.

Léon XIII l'a dit dans sa lettre au card. Gibbons : « *Non prudenter id negligi quod diu experiendo antiquitas comprobavit, apostolicis etiam documentis erudita* (2). » Il y a de l'imprudence à négliger ce que l'antiquité a approuvé après une longue expérience et ce qui est appuyé sur les témoignages apostoliques.

Il est périlleux de négliger l'Apologétique traditionnelle pour donner dans des procédés qui abandonnent l'homme à mi-chemin vers Dieu. Ces prétendus procédés scientifiques modernes exposent, en effet, l'homme à l'erreur. C'est le fidéisme de la crédulité, le sentimentalisme de la volonté, l'agnosticisme de l'immanence. L'Apologétique traditionnelle tout en remplissant les exigences de la vraie science échappe à tous ces dangers. Elle conduit l'homme en présence de

(1) Conc. Vat. Cfr. supra p. 294.

(2) Litt. Apost., « *Testem benevolentiæ.* »

Dieu pour entendre sa parole. Elle est véritablement l'apologétique scientifique, la démonstration de la religion chrétienne avec laquelle aucune preuve « *ad hominem* » ne peut entrer en ligne de comparaison.

Répétons-le, avec une Revue américaine grandement estimable : « Il faut bien se garder de mettre à l'arrière plan l'Apologétique traditionnelle avec ses preuves extérieures de la parole divine, les prophéties et les miracles, pour la raison que nous nous trouvons en présence d'intelligences et de volontés maladives, nullement prêtes à admettre les propositions de vérités qu'elles ont apprises à révoquer en doute sans savoir pourquoi (1). »

L'économie divine veut qu'on accepte les preuves extérieures de la révélation aussi bien que la somme de vérités que cette révélation renferme. En persuadant la raison on parviendra enfin à s'emparer de tout l'homme, son cœur, son caractère, son affection, sa nature religieuse. Le seul besoin pour l'Apologétique traditionnelle est de se tenir au courant des progrès de la science et de s'adapter dans sa méthode, c'est-à-dire dans sa manière d'atteindre l'intelligence humaine, aux besoins de l'époque. En cela elle n'a encore qu'à suivre les enseignements du Concile du Vatican comme nous le verrons dans la suite. A part ces côtés accessoires et variables l'ancienne Apologétique, qui mérite seule le nom de science, est aussi efficace aujourd'hui qu'elle l'était hier et qu'elle le sera demain.

Nous touchons ici au rôle de l'Apologiste moderne, il importe d'en dire un mot.

(*à suivre.*) L. De Ridder.

1) *Ecclesiastical Review*, 1905, Jan., p. 33.

Théologie pastorale.

Théorie et pratique (1).

VIII.

Il nous reste, pour finir, à dire quelques mots de l'obligation faite aux confesseurs d'*avertir* les onanistes.

II. — An confessarius qui... cognoscit pœnitentem esse onanistam, *teneatur* illum de hujus peccati gravitate, æque ac de aliorum peccatorum mortalium MONERE...? — Ad II. AFFIRMATIVE, juxta doctrinas probatorum Auctorum.

L'obligation est clairement énoncée. Elle n'est pas draconienne pourtant, en ce sens que l'on doive de toute nécessité l'appliquer toujours et dans tous les cas indistinctement. Ici encore il y aura lieu d'admettre des exceptions, comme l'enseignent les Auteurs approuvés, enseignement auquel il est permis de s'en tenir.

Deux cas distincts peuvent se présenter dans la pratique. Le pénitent est dans la bonne foi ou il ne l'est pas, que sa foi soit positivement mauvaise ou simplement douteuse.

Le second cas ne souffre aucune difficulté. Les Auteurs enseignent en effet d'un commun accord que le pénitent doit être averti de la gravité de sa faute, dès qu'il a cessé d'être dans la bonne foi. Or ils ne sont pas moins unanimes à dire que la bonne foi cesse, du moment que le sujet agissant conçoit quelque doute sur le caractère moral de son action.

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVII, p. 591; t. XXXVIII, pp. 5, 77, 126, 233.

Traitant cette question *d'une manière générale*, S. Alphonse, reprenant à son compte la doctrine commune, s'exprime comme suit : « Quæritur an confessarius prævidens *(notez bien)* monitionem pœnitenti non esse profuturam teneatur nihilominus eum monere? CERTUM EST TENERI, *si ignorantia sit culpabilis..., alias pœnitens esset certe indispositus...* cum ille (pœnitens) jam inceperit laborare ignorantia vincibili, *dissimulatio confessarii esset* ERRORIS APPROBATIO; ita Suarez..., Laymann. ., Palaus..., Lugo..., Salm. (1). »

Génicot, nous tenons à le faire remarquer, ne pense pas autrement (2).

En ce qui concerne *la question spéciale* qui nous occupe, Lehmkhul donne son avis en ces termes formels : « Inquirendum etiam est, qua fide seu conscientia hæc (i. e. onanistica) agant. *Nam si mala vel dubia fide egerint*, CERTISSIMUM EST, *eos dedocendos esse* neque absolvendos nisi serius dolor seriumque propositum appareat in posterum ab abusu abstinendi (3). »

Il est donc absolument acquis que TOUTES LES FOIS que le pénitent ne se trouve pas dans l'ignorance invincible touchant la malice de son péché, IL DOIT EN ÊTRE INSTRUIT, *quand bien même il n'y aurait aucun espoir de l'amener à changer de conduite*. Dans le cas présent, la considération du *spes fructus* ne trouve aucunement sa place. « Ratio est, quia, *sicut tenetur pœnitens dubium illud vincere*,

(1) *Theol. mor.*, De Pœnit., nn. 610 et 616.

(2) « Monendus est pœnitens qui versatur *in ignorantia vincibili* et graviter culpabili : quia alias confessarius nec ipsi, nec Sacramento consulet, CUM PŒNITENS SIT INDISPOSITUS. Hæc autem ignorantia ita intelligenda est, ut pœnitens... ita temere se habeat circa graves obligationes ut gravem hujus incuriæ reatum, *saltem in confuso*, non possit non advertere. » *Theol. mor. Instit.*. II, n. 358.)

(3) Reuter, *Neo-Confess.*, n. 121. (Adnot. Lehmkuhl.

sic et confessarius tenetur veritatem aperire (1). » Cette obligation du pénitent est incontestable, puisqu'il n'est jamais permis d'agir avec une conscience pratiquement douteuse, comme il est évident par les premiers principes de la morale. Que si le pénitent y a manqué, il est du devoir du confesseur, en sa qualité de docteur, de l'en instruire. Ne pas le faire, c'est manifestement conniver : *dissimulatio confessarii esset erroris approbatio*...

Aussi le Concile Provincial de Bordeaux (1868) dit-il : « Idcirco, ubi constabit nefandum istiusmodi flagitium formaliter esse commissum, aperte et sine vocis ambiguitate dicant : *Non licet*, memores verbi divini : *Noli quærere fieri judex, nisi valeas virtute irrumpere iniquitates* (2). » Or, le péché est commis formellement, peut-on dire, du moment que la bonne foi n'est plus entière; tout au moins ne tardera-t-il pas à devenir formel.

Qui ne le voit ? Ces considérations sont, pour la pratique, de la dernière importance, puisque les cas de bonne foi sont l'exception. Génicot, à qui personne n'a jamais reproché d'excéder en rigueur, écrit ce qui suit : « *Sed multi profecto non sunt in bona fide*, cum non ita facile ignorentur quæ ex ipsa lege naturæ vetentur, præsertim ubi nulla specialia incommoda e legitimo coitu timenda sunt (3)... »

La conclusion qui s'impose est donc, nous le répétons, qu'il faut instruire. S'y refuser, quel que soit le prétexte, c'est contribuer pour sa part à créer dans le public l'opinion monstrueuse que ce crime n'en est pas un, et ne constitue pas un empêchement à la réception des Sacrements. Ecoutons

(1) Aertnys, *Theol. mor.*, L. VI, n. 271, III.

(2) Cité par Nardi, *De Sanctitate Matrimonii vindicata*, n. 160, in fine.

(3) *Casus Conscientiæ*, II, cas. ult. — Du même Auteur : « *Pauci* omnino bona fide hæc peragunt. » (*Theol. mor. Instit.*, II, n. 551, 1°.)

encore Génicot : « Quin etiam hujusmodi silentium confessarii universe servatum cum iis qui aliqua indicia onanismi dedere redundaret contra bonum commune, præsertim in pagis aliisque locis exiguis. Vix enim fieri potest ut hoc silentium confessarii non innotescat plerisque et (prout vulgo rudes silentium pro consensu habere solent) explicetur *quasi sacerdos ille onanismi vitium parvi faceret, neque ut impedimentum recipiendi Sacramenta intueretur.* » Or, ce serait là un immense malheur. « Jamvero *damnum summum* reipublicæ christianæ foret quod passim invalesceret persuasio, posse homines bonos christianos esse, quamquam jugiter transgrediantur legem naturalem in re *quæ summi momenti est* ad incolumitatem christianæ societatis. » Malheur plus grand que de voir quantité de fidèles, trop faibles dans la Foi pour renoncer à leurs détestables pratiques, déserter les églises et abandonner l'usage des Sacrements. « *Hoc detrimentum* MAJUS *foret quam quod multi pœnitentes, si moniti vel interrogati fuerint, a Sacramentis recedant* : quod cum e mera eorum malitia proveniat, scandalum pharisaicum est, quod bonus confessarius lugebit, *sed permittet* POTIUS QUAM IPSE OFFICIO SUO DESIT. Cfr. Gury, cas. II, 1109 seqq. (1). »

Impossible de parler un langage plus sensé. Sans aucun doute, ce sera pour un prêtre animé du zèle des âmes un véritable crève-cœur de voir de nombreux égarés passer à l'apostasie effective plutôt que de renoncer à leurs sordides calculs; mais, si son zèle est éclairé, — et il doit l'être, — ce confesseur se rappellera que Notre-Seigneur ne veut pas que les perles soient jetées aux animaux immondes, et

(1) Génicot, Casus II, cas. ult. — Cfr. Bened. XIV, Bulla *Apostolica*, § 20; S. Alph., Lib. VI, n. 615; *Hom. Apost.*, tr. 16, n. 116; Nardi, *Op. cit.*, n. 169.

que ce n'est pas servir son Maître et l'Eglise, — il s'en faut bien, — de garder jalousement dans le bercail des brebis galeuses qui refusent de se laisser guérir et qui s'en iront infecter de leur contagion le reste du troupeau (1).

(1) Voici, à ce propos, une remarquable appréciation de l'*Ami du Clergé* : « Je ne crois pas me tromper en disant 1° *que nous souffrons beaucoup à l'heure actuelle* d'avoir trop et trop longtemps *sacrifié la substance au vernis, la solidité du « pusillus grex » au mirage de la quantité toute en surface;* 2° que ce sera, sans aucun doute, pour nous en France, un des bienfaits du régime de la Séparation (*a*) que le retour à un ministère pastoral *arithmétiquement moins ambitieux*, mais *plus soucieux de la forte trempe surnaturelle* à donner à des groupes moins étendus et plus solides. *La statistique* y perdra ; *l'œuvre de Dieu* ne pourra que s'en trouver mieux. » (1906, p. 8.) Même page, un peu plus loin : « La charité, il est vrai, pousse à l'œuvre sanctificatrice indéfiniment, sans limites. Mais à côté de la charité, il y a des vertus, la Foi, LA PRUDENCE entre autres, *qui ont pour rôle de lui tracer la voie en dehors de laquelle son œuvre cesse d'être bonne.* Là encore le mirage mathématique nous illusionne, *et pour courir après des unités nous lâchons un bien autrement précieux :* le bien public de la loi, des règles, des principes, *qui sont la condition même de la vie sociale chrétienne... L'individualisme* a pénétré dans notre pratique et nos préoccupations apostoliques au point de ne nous plus faire regarder le *bien commun* que comme une sorte de *considération secondaire*, de luxe pour ainsi dire, à laquelle on prend garde quand on a le temps, si l'on y pense. » — Nous voudrions pouvoir dire que nous ne subissons pas, en Belgique, l'illusion du « mirage mathématique ; » qu'il n'entre pas dans nos habitudes d'estimer la valeur intrinsèque des paroisses uniquement sur des chiffres ; que l'on n'a pas chez nous coutume d'user de prétéritions et de pratiquer le système du mutisme tolérant, en vue de retenir dans le troupeau des particuliers qui n'ont plus le souci d'être des ouailles. Mais Dieu sait si nous avons échappé, sous ce rapport comme sous beaucoup d'autres, à l'influence tantôt bienfaisante, tantôt funeste de la France. — « Qu'on cherche donc, dit encore l'*Ami du Clergé*, à sauver le plus de païens qu'on pourra. C'est une pensée de charité apostolique absolument louable. Elle devient dangereuse et fausse, et théologiquement inadmissible, *si on l'entend pratique-*

(*a*) Le lecteur ne doit pas conclure de cette phrase que l'*Ami du Clergé* approuve la Séparation : c'est le contraire qui est vrai, comme il est facile de s'en convaincre par la lecture de cette Revue.

Le pénitent est-il dans la bonne foi? la question est délicate et complexe. Aussi les Auteurs se montrent-ils réservés même dans les indications *générales* qu'ils donnent pour la résoudre.

Voici d'abord le sentiment de Génicot. Ayant cité la réponse du 10 mars 1886, portant que le confesseur doit régulièrement interroger quand il y a soupçon d'onanisme, il dit : « Hujus responsi tenor satis indicat in hoc interrogandi officio plures dari exceptiones (1). Quare cum AA. optimis et recentissimis (Ball.-P., n. 448; D'Annib., III, n. 469, nota 9) existimamus hic quoque applicari posse regulas generales de interrogationibus et monitionibus, datas n. 359 seqq., ideoque pœnitentes a bona fide non esse deturbandos, *quando satis liquet unicum fructum fore animarum perditionem.* » Ainsi donc, à l'égard des pénitents dont la bonne foi est entière, il faudrait peser les chances de succès que peut offrir *in casu* la monition, et omettre celle-ci si l'on prévoyait qu'elle dût n'avoir pour résultat que d'éloigner des Sacrements. — Mais le bien commun? dira-t-on. — Génicot pense qu'il n'en souffrira aucun préjudice : « Neque talis praxis communi bono nocebit : nam pauci omnino bona fide hæc peragunt, neque ullum remedium malo communi affertur monendo eos qui correctionem denegaturi prævidentur (2) » Dans la pensée de l'Auteur, il faudrait donc instruire, même dans ce cas, *si le silence devait porter atteinte au bien commun.*

ment d'une manière qui fait tort, en le contredisant, au souci prudent des principes généraux de la morale et du bien commun qu'ils ont pour mission de garantir. » (*Ibid.*)

(1) Nous ferons remarquer qu'à moins d'attribuer à l'Auteur une flagrante contradiction à quelques lignes d'intervalle (un peu plus loin, G. écrit : *pauci* omnino bona fide hæc peragunt), il ne faut pas vouloir qu'il ait donné à ces « *plures* exceptiones » un sens trop large.

(2) *Theol. mor. Inst.*, II, n. 551, 1°.

Noldin partage l'avis de Génicot (1).

Par contre, un auteur cité par Sabathier (2), et que Eschbach (3) dit être De Angelis, jadis théologien de la Sacrée-Pénitencerie, s'exprime en ces termes : « At si vel fundata suscipio, vel, quod majus est, ex verbis confitentium confessarius dignoscat haberi talia peccata, tunc tenetur gravitatem sceleris demonstrare, ut eos inducat ad horrorem istius criminis. *Neque probatur sententia illorum confessariorum, qui tenent eos posse relinqui in bona fide ;* namque habetur hic commune incommodum, et sumus in casu peccati contra naturam. Congregatio S. Pœnit. de hac re consulta *non admisit posse tales confitentes relinqui in bona fide.* »

Lehmkuhl laisse ouverte une petite porte bien basse. « Si bona fide egerunt neque nunc dubium de honestate suæ actionis conceperunt, *aliquando*, QUAMQUAM RARO, satius esse potest, rem silentio præterire ; *at* REGULARITER *ne tunc quidem confessario silendum est,* » voici les raisons : « cum agatur de re *naturali legi prorsus repugnante* atque *commune bonum* generis humani *radicitus subvertente*, cujus malitia *difficulter diu ignoratur*. Atque ita etiam jam die 10 Maii (*sic*) 1886 Sacra Pœnitentiaria respondit (4)... »

Enfin voici le sentiment de Nardi : « Sapientissime dicitur (*dans le décret du 10 mars 1886*) *regulariter* : quia fieri aliquando potest, quod interrogatio locum non habeat (*ce qui s'applique aussi à la monition*) ; puta..., vel quod consultius omittenda sit, v. g. si uxor ex vitæ periculo in partu alia vice incurso, *sibi persuadeat, eo in casu licitum esse*

(1) *De Sexto Præcepto*, n. 70, c.

(2) *Traité pratique de l'administ. des Paroisses*, II. n. 349.

(3) *Disputationes physiol.-theolog.*, ed. altera, p. 577. Scholion I.

(4) Reuter, *Neo-Confess.*, n. 121. (Adnot. Lehmkuhl.)

onanistice coire, ET INSIMUL *disposita non sit confessarii monitioni obtemperandi* (1). »

Génicot propose le même exemple et conclut : « Cum hujusmodi hominibus, præsertim si ex reliqua vita sat boni christiani esse dignoscuntur, prudenti dissimulatione uti posse confessarium opinamur. » Et il ajoute : « *Sicut nequit onanismum tunc positive permittere* (2), ita ab eodem sub pœna denegandæ absolutionis huic homini interdicendo abstinere posse videtur. » (*l. c.*)

Il n'aura pas échappé au lecteur qu'en traitant la présente matière nous nous sommes abstenu de rien tirer de notre propre fonds. Nous n'avons fait qu'alléguer des autorités, et parmi celles que nous avons produites, il en est que personne, pensons-nous, si enclin soit-il à la facilité, ne songera à récuser. Or l'impression qui se dégage de ces divers témoignages, c'est incontestablement que, dans le traitement de l'onanisme, le confesseur doit pencher vers la sévérité, et que, *dans le plus grand nombre des cas*, il aura l'obligation d'interroger et d'instruire.

IX.

Il resterait à parler *de l'absolution des récidifs*. Mais, quant à ce point, nous nous permettons de renvoyer le lecteur à ce que nous en avons dit au tome XXXVI de cette même *Revue* (3). Qu'il nous suffise de citer deux textes, le premier, de Lugo, un des Princes de la théorie; — le

(1) *Op. cit.*, n. 168.

(2) Car il ne faut pas perdre de vue la réponse du Saint-Office en date du 21 mai 1851. Il avait été demandé quelle note théologique mérite, entre autres propositions, la suivante : « 1° Ob rationes honestas conjugibus uti licet matrimonio eo modo quo usus est Onan. » — « RESP. Ad I. Propositionem esse scandalosam, erroneam, et juri naturali matrimonii contrariam. »

(3) 1904, pp. 177, seqq.

second, du P. Segneri, en sa qualité de grand missionnaire un des représentants les plus attitrés de la pratique. — « Qui *efficaciter* proponit et *serio* rem aliquàm quam aliunde moraliter implere potest (1), *non ita facile* obliviscitur *statim* sui propositi, sed *saltem per aliquod tempus perseverat*, et *difficilius* et *rarius* cadit (2). » — « Si ad me redis semper cum *iisdem peccatis*, commissis cum *eadem facilitate* et cum *æquali negligentia in procuranda emendatione*, QUOMODO POTERO JUDICARE TE PŒNITERE EX TOTO CORDE (3)? » L'expérience apprend du reste que le péché d'onanisme est d'une extrême adhérence, étant intentionnellement dans la plupart des cas, un péché d'avarice ou de paresse bien plus qu'un péché d'impureté. Ce qui y pousse, en effet, c'est l'amour désordonné du luxe ou du bien-être matériel, auquel la multiplicité des enfants est un empêchement; ou bien, chez la femme, la crainte des fatigues et des ennuis inhérents à la maternité. Or, il est constant que la paresse et l'avarice, l'avarice surtout, poussent dans le cœur de très profondes racines. De là cette parole de Berardi à propos des pénitents infectés d'onanisme : « Imo *non raro*

(1) Se rappeler la parole du Concile de Trente : « *Deus impossibilia non jubet*, sed jubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis. » (Sess. VI, cap. 11.)

(2) *De Pœnit.*, Disp. XIV, n. 160.

(3) *Penit. istr.*, VIII. — Voici encore ce que pense là-dessus un moderne : « Quidam tenent recidivo *semper* credendum esse, quippe ipse testis est seu contra se, seu pro se..., ideoque illi tenent eum *toties* absolvi posse *quoties iterum redit*... Primum LAXUM ; nam cui *prudenti* non suspecta ea fides est, quam quis semper fefellit?... » (D'Annibale, *Summula* III, 339.) Et cependant, quel confesseur tant soit peu appliqué au saint ministère, n'a rencontré des pénitents qui se livraient depuis dix, quinze, vingt ans, à leurs manœuvres malthusiennes, et s'étaient toujours vu accorder l'absolution, après avoir entendu une exhortation à la manière du grand-prêtre Héli : « Quare facitis res hujuscemodi quas ego audio, res pessimas?... » On sait ce qu'il advint et d'un père si débonnaire et de fils si mollement redre sssé

cum positiva voluntate in hujusmodi perseverandi confessionem faciunt et absolutionem prætendunt (1). »

Que ce vice soit donc on ne peut plus malaisé à extirper, c'est de quoi tout le monde doit convenir. Mais la guérison n'est cependant pas impossible. Sans doute, la Foi a baissé; mais chez ceux qui continuent de recourir aux Sacrements, elle n'est pas éteinte, et le confesseur a grâce d'état pour la ranimer. A lui, par conséquent, de faire preuve de zèle, en instruisant, en avertissant, bref en mettant en pratique les avis de l'Apôtre à son disciple : « *Argue, obsecra, increpa in omni patientia et doctrina.* » En ceci comme en tout, le pessimisme et le découragement marchent de pair. Rien de mieux, à la vérité, que de voir la situation sous son vrai jour, sans se flatter que tout est au mieux dans le siècle où nous vivons. Mais la croire désespérée, c'est se condamner à une inaction funeste. Un pasteur protestant, dans un livre dont nous avons déjà parlé, avoue que dans la Prusse Rhénane la confession est un remède très efficace contre le malthusianisme, tandis que les prédications des pasteurs protestants restent impuissantes (2). Evidemment, ce qui produit ce résultat, ce n'est pas le seul aveu du pénitent, c'est l'économie tout entière du Sacrement de Pénitence ; c'est, en particulier, le zèle déployé par le confesseur dans l'exercice de son office de *docteur*, de *juge* et de MÉDECIN. Et à ce propos, qu'on nous permette de répéter ici ce que nous avons exposé plus haut (pp. 11 seqq.), à savoir que rien n'est déplorable et ruineux pour les âmes comme cette fièvre de précipitation dont quelques confesseurs se montrent atteints, à ce point qu'ils n'hésitent pas à *expédier* par heure —

(1) *Theol. Past.*, n. 949.

(2) Wagner, *die Sittlichkeit auf dem Lande.* — Cité par Castelein, *Droit naturel*, p. 77, note 2.

qu'on nous passe le mot — trente, voire quarante pénitents de toute espèce, même la veille et les jours de grandes Fêtes, alors qu'il doit nécessairement se rencontrer nombre de cas épineux ou de situations plus longues à démêler?...

Il ne saurait être ici question d'exposer dans le détail les raisons qu'un confesseur peut faire valoir auprès des époux adonnés à l'onanisme pour les détourner de cette turpitude. S'il a du zèle et qu'il prenne le temps d'examiner sérieusement le cas concret qui lui est soumis, il saura entre plusieurs considérations choisir la plus capable d'émouvoir dans la circonstance. Cependant, étant donné que la cause première de ce péché réside le plus souvent, pour ne pas dire toujours, dans une attache excessive aux biens de la terre, il y aura toujours profit, nous semble-t-il, à faire passer sous les yeux du pénitent quelques-uns des châtiments temporels dont Dieu a coutume de punir ce crime dès cette vie. On remarque que les plus encroûtés deviennent pensifs, quand ils s'entendent dire qu'ils ont tout à craindre des vengeances divines, et qu'une longue impunité ne les défend pas contre des représailles futures; que Dieu peut reprendre leurs enfants, alors que tout espoir de paternité nouvelle aura disparu; que Dieu est le maître de renverser leur situation de fortune de fond en comble; que la mort peut les surprendre comme elle fit pour Her et Onan (1); que pareils châtiments se sont vus et se verront encore; et enfin que la nature outragée se venge très souvent et avec une redoutable cruauté. Ce que disent sur ce dernier point des médecins comme

(1) Sur le châtiment infligé aux premiers auteurs de ce détestable péché, Cornelius a Lapide fait cette judicieuse réflexion : « Si hoc sæculo tam rudi, inculto et projecto, Deus ita punivit Her et Onan, quomodo puniet in luce hac et lege Evangelii Christianos qui se polluunt! » (*Comm. in Genesim*, c. 38.)

Bergeret, Al. Mayer, Devay, Surbled et autres, est de nature à faire réfléchir les plus décidés. Voici, par exemple, une assertion de Bergeret qui ne laissera pas indifférente une femme dominée par la crainte des souffrances et des ennuis qu'entraîne la maternité : « Les fraudes génésiques peuvent provoquer chez elle *toutes les maladies de l'appareil générateur*, depuis la simple inflammation jusqu'aux dégénérescences, aux désorganisations les plus graves. Parmi les cas de maladies des organes génitaux de la femme confiés à mes soins, *plus des trois quarts* de ces maladies coïncidaient avec des fraudes pratiquées dans l'exercice des fonctions génératrices, et, *le plus souvent*, elles pouvaient leur être légitimement attribuées (1). »

Génicot pense que la représentation des maladies auxquelles les époux s'exposent en se livrant à ces criminelles manœuvres, ne les en corrigera pas, généralement parlant : « *Vix quidquam proficiet.* » Possible. Mais la raison qu'il donne de son sentiment nous paraît étrange, et certes ne nous convainc pas. « Hæc enim (detrimenta quæ sæpe patitur utriusque conjugis valetudo), quamvis verissima sint, non deterrebunt ab hac perversa consuetudine conjuges qui gravis peccati timore ab eadem retrahi nequeant (2). » Il

(1) *Des fraudes dans l'accomplissement des fonct. génér.*, IIa P., ch. I, art. 1er. — L'Auteur ne fait guère de longues considérations théoriques. On peut même dire que son livre n'est autre chose que l'exposé succinct de 128 observations médicales faites par lui. Il n'en est que plus éloquent, et plus triste aussi. Veut-on une énumération des affections et maladies de femmes traitées par le Docteur Bergeret et attribuées par lui à l'usage des fraudes génésiques ? La voici : Métrite aiguë (inflammation de l'utérus), métrite chronique, leucorrhée, ménorrhagie, métrorrhagie, hématocèle, tumeurs fibreuses, polypes, hyperesthésie utérine, hystéralgie, coliques et névroses utérines, névralgie et engorgements mammaires, *cancer utérin*, maladie des ovaires, accidents du système nerveux, circulatoire, respiratoire, digestif.

(2) *Theol. mor. Instit.*, II, n. 551, in fine.

est vrai : même la crainte de commettre un péché grave ne les détourne pas de ce crime. Mais pourquoi? si ce n'est parce que l'amour des biens de la terre l'emporte dans leurs cœurs sur la crainte de Dieu. Or, montrez-leur que l'amour des biens de la terre bien entendu, l'amour de la santé, l'amour de la vie doit les éloigner de ce péché bien plus que les y conduire, quel mobile leur restera-t-il pour pécher quand même? Nous estimons quant à nous, qu'un confesseur aura contribué pour une grande part à extirper ce péché d'une âme, quand il y aura fait naître la crainte des châtiments temporels, et en particulier, celle d'une longue, cruelle, et peut-être incurable maladie. Or, de réussir en cela n'est pas si difficile. Que l'on se rappelle que le nombre des femmes atteintes de maladies intimes graves est relativement élevé, et que les pénitentes avec lesquelles on se trouve dans le cas de traiter ce triste sujet, n'ignorent pas, en général, l'aspect inquiétant de cette statistique. D'autre part, qui ne le sait? avoir inspiré à l'épouse l'aversion même purement naturelle des manœuvres frauduleuses est d'un appoint considérable pour l'amendement du mari.

Mais que faire si le pénitent se montre peu touché de la crainte des maladies dont il vient d'être parlé, et ne considère que le mal plus imminent qui le menace : misère noire ou péril grave du côté de la femme?

Tout d'abord, en ce qui concerne le péril de mort que pourrait entraîner chez l'épouse une nouvelle grossesse, il n'est pas sans importance de s'informer si le médecin, auteur de la prédiction, est un homme craignant Dieu et pratiquant les exercices de la Religion. Plus d'une fois le pénitent répondra que son médecin est catholique. Mais cette réponse ne lève pas tous les doutes, il s'en faut. Il ne manque pas d'hommes qui, pour *catholiques* qu'ils soient ou qu'ils

s'affichent en matière politique, ne sont cependant rien moins que *chrétiens* dans les mille et une rencontres de la vie privée. Dès lors, les décisions données par eux dans la question qui nous occupe, sont-elles bien de celles que l'on peut accepter de confiance et sans autre contrôle?... Pour quiconque s'occupe de la direction des consciences, ce n'est pas un secret, malheureusement, que des médecins même réputés catholiques ne reculent pas, à l'occasion, devant les procédés les moins recommandables (1). Loin de nous de vouloir que le ministre de Jésus-Christ, se donne l'odieux de semer au confessionnal de mauvais soupçons. Mais ne peut-il pas insinuer que les médecins sont, ainsi que tout homme, sujets à se tromper; qu'en fait ils se trompent plus d'une fois; qu'en matière d'accouchement beaucoup sont portés à exagérer le danger, et que l'on doit d'ordinaire en rabattre; qu'il est par conséquent conforme à la prudence de ne pas accepter sans le faire contrôler par un médecin de science et de bonne vie, un pronostic qui entraine de si graves conséquences.

Puis, à ceux qui ne se seraient pas laissé persuader par d'autres raisons, il reste le conseil de restreindre les rapprochements au « *tempus ageneseos* », c'est-à-dire, à l'époque qui commence au quinzième jour après l'apparition des règles jusqu'au troisième ou quatrième jour qui précède les règles suivantes. Il est vrai, les médecins sont partagés

(1) Que dire alors de ceux qui ne sont pas catholiques, et que penser du caractère moral de leurs conseils et prescriptions? M. le Professeur Kufferath, libre-penseur avéré, n'a-t-il pas un jour exprimé publiquement ce sentiment que *les questions de droit et de morale ne devraient pas être soulevées dans une réunion de médecins?*... Voir aussi plus haut, p. 137 de ce même volume, ce que témoigne le Docteur Surbled de plusieurs de ses confrères. Et cependant, combien nombreuses les familles chrétiennes qui donnent leur confiance à des médecins libres-penseurs !

d'opinion sur l'efficacité de cette pratique (1). Mais Génicot, qui n'y croit pas pour sa part, du moins ne croit-il pas à la *certitude* de l'efficacité, ajoute néanmoins : « Igitur si quando sperat confessarius consilio sibi obtemperaturum esse onanistam, hanc praxim proponat tantum ut medium quo, juxta multos peritos, minuatur fecondationis probabilitas (2). »

Enfin, un point très important à noter, c'est que le zèle du confesseur, tout en se portant à détourner de ce vice les hommes aussi bien que les femmes, doit viser surtout à obtenir l'amendement de celles-ci. Dans cette intention « *nullum non moveat lapidem*, » car il est constant, nous le répétons sur la foi de confesseurs expérimentés tels que Nardi et Aertnys, que les épouses chastes et craignant Dieu ont cent moyens de toucher le cœur de leurs maris et de les amener à résipiscence (3).

Pour conclure, il ne sera pas sans utilité d'interroger prudemment certaines mères de famille qui auraient récemment marié leurs filles ou leurs fils, au sujet des avis qu'elles ont jugé à propos de donner aux nouveaux conjoints. En cela,

(1) Le Dr Pouchet disait en 1847 que la conception « *est physiquement impossible* après les quatorze jours qui suivent (l'apparition des règles), jusqu'à la veille de leur réapparition. » Depuis lors, nombre de médecins rejettent cette thèse au nom de l'expérience. Néanmoins d'après Bergeret : « Il est probable que l'aptitude de la femme à engendrer est infiniment moindre aux époques désignées par ce physiologiste (Pouchet.) » C'est toujours comme au temps jadis :

Hippocrate dit oui, mais Galien dit non.

(2) *Instit. theol. mor.*, II, n. 551, 4°.

(3) « ... ipsæ innumera habent media ad cordis duritiam vincendam, et omnes cognoscunt vias ad eorum benevolentiam captandam. *Bonitas uxoris*, ait D. Antoninus, *multoties virum iniquum efficit bonum.* » (Nardi, *op. cit.*, n. 189.)

comme du reste en toute la matière que nous venons de traiter, il faut mettre au jour beaucoup de tact et de circonspection. Mais étant donné que des mères de famille ne rougissent pas de conseiller à leurs filles, à leurs fils, « *d'être prudents*, » « *de ne pas se condamner à la misère dès le début du mariage*, » il est hors de doute qu'il y a là, en certains cas qu'il appartient au confesseur de découvrir, matière à interrogation et, le cas échéant, à sévère correction. « Nisi ad hoc (liberorum procreandorum causa) dentur, ad hoc accipiantur uxores, *quis sana fronte dat filiam suam libidini alienæ?*... sint (parentes) soceri, *non lenones* (1). » Voilà ce qu'il faut savoir dire à ces mères sans pudeur ; bien entendu, en y apportant tous les ménagements de la douceur et de la modération chrétiennes, ce qui n'empêchera pas que l'une ou l'autre ne se montre irritée de pareille intervention (2).

(1) S. Aug., Sermo 51, n. 22; apud Nardi, *op. cit.*, n. 161.

(2) A ce propos, nous voudrions faire une remarque touchant les pénitents, disons plutôt : les pénitentes, qui s'en vont çà et là se plaindre des rigueurs d'un confesseur extraordinaire, dont le premier tort a été de ne pas les juger aussi parfaites qu'elles se croyaient elles-mêmes. Il n'est pas rare que ces pauvres femmes, le plus souvent des névrosées, se laissent entraîner par les transports d'une imagination ou d'une sensibilité malades, et grossissent les choses à l'excès. Question de se rendre intéressantes et de capter la bienveillance du confesseur dénué d'artifice dont elles font leur confident. Il n'est pas inouï non plus qu'elles soient tout à fait de mauvaise foi et que leurs accusations tournent à la calomnie. La prudence, non moins que la charité, impose donc au prêtre à qui pareille confidence est faite, l'obligation d'une grande réserve. Qu'il ne soit pas prompt à infliger un blâme à l'adresse de l'absent. Qu'il ne se montre pas même crédule à ces doléances. Quant à s'en faire l'écho, ce serait de sa part une indélicatesse criante, attendu que le confesseur mis en cause n'est pas là pour se défendre, et en tout cas ne le pourrait pas quand même il serait présent, lié qu'il est par la loi du « sigillum ». Les naïfs tôt ou tard sont punis par où ils ont péché. Du reste un moyen très simple de couper court, c'est de dire à ces âmes sensibles : « Mais vous-même, qu'avez-vous dû avouer à ce confesseur?... »

Nous mettons ici un terme à cette étude. Qu'elle n'ait rencontré aucune contradiction dans l'esprit de ceux qui nous lisent, c'est ce que nous ne pouvons pas espérer. Trop de causes influent sur l'intelligence, et aussi sur la volonté de l'homme, pour que l'on puisse attendre de plusieurs une parfaite conformité de vues sur un même sujet, surtout quand le sujet est d'appréciation morale, comme ça été le cas le plus souvent ici. Nous nous flattons néanmoins que pour l'ensemble et les grandes lignes des choses traitées, nos jugements se seront rencontrés avec ceux de nos vénérés lecteurs; en quoi notre mérite n'est pas considérable, puisque nous n'avons fait, en règle générale, que reproduire, en l'illustrant de quelque commentaire, l'enseignement des théologiens et des confesseurs de marque sur ces importantes questions.

L. Roelandts.

Consultations.

I.

L'église de N... subit un agrandissement assez considérable ; la partie nouvelle sera même plus grande que la partie conservée. Seulement si l'on considère l'*emplacement*, la partie nouvelle ajoutée est moindre que l'ancienne. Faut-il faire bénir de nouveau l'église avant d'y officier, et la faire consacrer postérieurement ?

Il me semble avoir lu autrefois dans la *Nouvelle Revue Théologique*, que la consécration est attachée au sol de l'église et non aux murs. Si cette opinion est vraie, notre église n'a besoin ni de bénédiction ni de consécration nouvelles.

Rép. — Les lois de l'Eglise ordonnent aux Evêques de consacrer au moins les églises cathédrales et paroissiales de leur diocèse. Quant aux autres églises, ils peuvent user de leur droit pour les consacrer ou déléguer un prêtre pour les bénir (1). De plus, d'après un décret porté par le Concile de Trente (*Sess. 22, Decret. de observ. et evit*) il n'est permis, de droit commun, de célébrer la Sainte Messe que dans les églises et oratoires solennellement consacrés par l'Evêque, ou du moins bénits par ses soins. — Mais la consécration d'une église peut se perdre ; l'église alors est

(1) *Decr auth.*, n. 3364. — Le Rituel romain après avoir exposé les cérémonies de la bénédiction d'une église ou d'un oratoire public ajoute : ecclesia vero, quamvis a simplici sacerdote, ut supra, sit benedicta, ab episcopo tamen consecranda est. — Le précepte de la consécration des églises fut d'abord introduit par la coutume, puis formellement donné par Grégoire IX, cap. *si ecclesia* 10, De consecrat. Eccl. — Néanmoins, de nos jours, il semble qu'une coutume contraire adoptée dans quelques contrées ait abrogé ce précepte. — Cfr. Many, *de locis Sacris.*, c. III, § 6.

exécrée, elle ne possède plus sa qualité de *lieu sacré* que lui avait donnée la consécration ou la bénédiction de l'Evêque. L'exécration peut se produire de plusieurs manières : il importe de les bien déterminer. S. Alphonse, après Busembaum, l'a définie avec une parfaite précision : « Exsecrata dicitur, cum res sacra perdit suam consecrationem, ita ut de novo consecrari debeat, quod fit quando ita destruitur ut formam et usum suum perdat (1). »

Quand l'église est-elle censée avoir perdu sa forme première? Une des plus importantes décisions donnée sur cette matière, est sans contredit celle que nous trouvons dans le cap. *Ligneis*, *6. De consecratione eccles.*

« Ligneis ædificiis ecclesiæ vestræ casu quodam (igne) consumptis, *parietibus tamen illæsis* ac mensa principalis altaris in sua extremitate modicam passa fracturam, quæsivisti... si propter hoc ipsius altaris vel etiam totius ecclesiæ debeat consecratio innovari. — Ad quod Inquisitioni tuæ taliter duximus respondendum quod, *quum parietes in sua integritate permanserint* et tabula altaris mota vel enormiter læsa non fuerit, ob causam prædictam nec ecclesia, nec altare debet denuo consecrari. »

La raison pour laquelle l'église en question ne devait pas recevoir une nouvelle consécration est que, malgré la destruction du toit (*ligneis ædificiis*), les murs étaient restés debout et intacts. D'où nous tirons une conclusion en apparence double mais en réalité unique, puisqu'elle tend à affir-

(1) *Lib. VI*, n. 368. L'exécration diffère donc beaucoup de la *pollution* d'une église par laquelle sa sainteté est violée bien qu'elle reste sacrée, et de l'*interdit* qui défend seulement de célébrer les saints mystères dans cette église. — Nous ne parlerons pas de l'exécration d'une église par suite d'une disposition de l'Evêque qui ordonnerait de rendre l'église à un usage profane. (Trid., cap. *cum illud*, 7, sess. 21, de ref.)

mer une même vérité. Du texte précité nous pouvons déduire d'abord que la consécration adhère aux murs, vu qu'elle est censée rester par la seule raison que les murs sont conservés; — ensuite que l'église maintient sa forme primitive aussi longtemps que les murs sont censés être les mêmes. En d'autres termes et sous une autre forme : l'exécration de l'église suit la démolition de ses murs.

Le savant Pontife Benoît XIV traite cette matière de main de maître dans un rescrit adressé au Cardinal Archevèque de Bologne (12 mai 1756), § 10 : « Jam reliquum est, *dit-il*, ut ad examen revocetur tertius titulus casui huic nostro aptus, per quem nova potest ecclesiæ adhiberi consecratio, quique in veteris ecclesiæ, ac *præsertim parietum nova constructione continetur*; si enim corruisset tectum, illudque iterum fuisset superinductum, *veteres autem constitissent parietes*, jam a Pontifice Innocentio III in cap. *Ligneis*, *de consecrat. eccl.* definitum fuit consecratam ecclesiam non debere iterata inauguratione dicari... (*suit le texte cité plus haut*). — Scribensque in prædictum textum Abbas subdit n. 1 : quia consecratio ecclesiæ consistit, non in tecto, etc..., sed *in parietibus*; ideo, corruente tecto, non fiet reconsecratio : et cum Abbate veteres Repetentes, quin et recentiores auctores passim consentiunt (1). »

La raison dernière de cette doctrine est celle que donne S. Alphonse dans sa définition de l'exécration : *formam suam perdat*. Aussi longtemps que la majeure partie des murs est conservée, on peut dire que, moralement parlant, l'édifice est le même et a par conséquent conservé sa consécration. Pax Jordanus, dans son intéressante interprétation du cap. *Ligneis* donne la même explication. Chaque fois, *dit-il*, que l'église entière, ou sa majeure partie est détruite

(1) *Bullarium*, t. III, p. 347, edit. Prati 1847.

par un incendie..., ou par quelque cause voulue, alors elle perd aussi sa forme, et par là même sa consécration Et même, *continue-t-il*, si cette destruction complète ou partielle se faisait dans l'intention de reconstruire le tout avec les mêmes matériaux, il faudrait encore consacrer de rechef cette nouvelle église : car la première en perdant par cette démolition sa forme *substantielle* (artificielle) a perdu également sa forme *accidentelle* ou spirituelle de la consécration (1). Inutile de faire remarquer qu'on ne doit pas calculer avec une précision mathématique si la partie des murs qui reste est plus grande que celle qui est démolie ou ajoutée : on se contente d'une estimation morale. Ainsi Lugo douterait, et non sans raison, de la consécration d'une église dont presque deux murs sur quatre seraient renversés, parce qu'alors l'église aurait subi un tel changement qu'on ne pourrait plus dire qu'elle est encore moralement la même (2). Etant donc donné que le chœur d'une église serait

(1) *Elucubrat. divers.*, t. I, lib. 5, tit. 9, n. 67 et sqq. — Parlant d'une église de son diocèse, il ajoute : in qua tribus parietibus antiquæ ecclesiæ cum parte quarti ac tecto de novo in latiori et altiori forma refectis, ecclesia noviter constructa habita fuit pro non sacra et de novo dedicavi.

Génicot, *Theol. mor. Instit.*, t. II, n. 243, VIII, : execratur ecclesia, quando... morali æstimatione non sit eadem ecclesia ; quod contingit si tota vel majori ex parte destruitur, licet cum eadem materia iterum ædificetur, aut si additur nova pars major quam quæ antea extabat.

(2) *Lugo*, Disp. XX, n. 66. — Il faut en effet ne pas perdre de vue ce que Benoît XIV écrivit dans la lettre que nous avons déjà citée : (§ 13) Illud tuto pronuntiari posse videtur, quoties destructum est vetus templum, vel quia corruit vel quia illud subverterunt homines vel quia christifidelium religio, a primo posito lapide ad usque novissimum, novum excitare templum instituit, adeo ut asserere nemo possit veterem consistere ædem, sed potius veteri illi in honorem certi alicujus Sancti Deo dicatæ novam superinductam ædem, Deo itidem in honorem hujus Sancti nuncupatam, perspicuum esse posse novam dicari ecclesiam, licet vetus illa, jam destructa, fuisset et ipsa solemni ritu inaugurata.

resté intact, mais que les murs de la nef auraient été détruits pour une partie considérable, on pourrait en conclure que l'église aurait perdu sa forme et avec elle sa première consécration. — Il en serait autrement dans le cas où une petite partie seulement des murs aurait été démolie : la consécration du temple resterait, comme il apert du cap. *si ecclesiam* in 6° où se lit le principe : *ne minus dignum majus aut accessorium principale ad se trahere videatur*. D'ailleurs la 42e règle du droit ne dit-elle pas : *accessorium naturam sequi congruit principalis?*

Remarquons toutefois avec Aertnys (1) que pour perdre sa consécration, il faut que la destruction des murs se fasse tout d'une fois *simul et semel;* car du moment que la restauration de l'édifice se fait graduellement, au fur et à mesure qu'on démolit, la partie non consacrée qu'on ajoute sera toujours moindre, et participera à la consécration qui restera attachée à la partie la plus grande, lors même qu'on aurait l'intention de renouveler ainsi l'église toute entière.

Une autre preuve non moins concluante de la doctrine que nous soutenons, c'est-à-dire que la consécration est attachée aux murs, s'emprunte à l'essence et aux cérémonies de la consécration elle-même.

En effet, en quoi consiste essentiellement la consécration d'une église? Nous trouvons la réponse à cette question dans un décret de la S. Congrégation des Rites en date du 12 avril 1614 : Considerando quod consecratio ecclesiæ maxime consistit in inungendis sacro chrismate duodecim crucibus per ecclesiam, et in proferendis verbis : sanctificetur, etc... consecrationem dictæ ecclesiæ de novo et a principio ab episcopo inchoandam et continuandam esse

(1) *Theol. mor.*, l. VI, n. 135.

usque ad finem (1). Le Pontifical Romain dit qu'à l'intérieur de l'église il faut peindre sur les *murs* douze croix, c'est-à-dire trois pour chacun des quatre murs (2). De plus pour que l'enceinte entière soit bénite, ce sont aussi les murs qui doivent recevoir cette bénédiction. En conséquence le Pontifical prescrit encore de les asperger par trois fois d'eau bénite, en haut et en bas, à l'extérieur et à l'intérieur. C'est apparemment parce que la consécration de l'église adhère aux murs que la S. Congrégation des Rites ne permet pas de faire disparaître les croix murales commémoratives et les fait repeindre là où elles auraient été enlevées (3).

L'opinion des canonistes était tellement fixée sur ce point, qu'ils enseignaient, presque d'un commun accord, que l'église perdait sa consécration du moment que le crépi de l'intérieur était tombé entièrement ou du moins pour la majeure partie (4).

(1 *Decret. auth.*, n. 319. — Vox *maxime, ajoute Many, loc. cit.*, non significat aliud (præter unctionem, etc.) requiri ad essentiam consecrationis, sed alios esse ritus servandos ut omnia recte fiant.

(2) *De ecclesiæ dedicatione*, § 5.

(3) *Decret. auth.*, n. 1939 : Quæsitum fuit : an duodecim cruces, quæ in solemni Dedicatione Ecclesiæ apponuntur parietibus et ab Episcopo consecrante sacro Chrismate liniuntur, expleta consecratione possint evelli si sint depictæ? An vero remanere debeant perpetuis futuris temporibus in testimonium consecrationis ejusdem ecclesiæ? Resp. Omnino perpetuis in futuris temporibus remanere debere. — Néanmoins, bien que la consécration se fasse sur les murs à la place des croix, la même S. Congrégation a déclaré, que s'il arrive que ces croix se trouvent en plus grand nombre sur une étendue de mur relativement plus petite, la démolition de cette partie des murs avec la disparition de ces croix, n'entraînerait pas pour cela la perte de la consécration. — Il suffirait dans ce cas de repeindre ces croix sur la partie restaurée. N'est-ce pas une confirmation de l'opinion commune qui dit que la consécration adhère aux seuls murs ?

(4) Gasparri, *Tract. canon. de Euchar.*, n. 182 : communissima sententia

Gasparri, à l'endroit cité en note, dit de cette opinion des anciens : hæc absona sententia hodie sustineri amplius non potest (1). Effectivement, depuis les décisions répétées de la S. Congrégation des Rites sur ce point (2), il n'y a plus de doute qu'il faille abandonner l'ancienne manière de voir et affirmer que la consécration reste, malgré la disparition du crépi. Le 8 juin 1896, le pape Léon XIII confirma lui-même le décret de la S. Congrég. : « Sanctitas sua sententiam S. ejusdem Congr. ratam habuit et confirmavit. »

C'est donc un point acquis : la consécration d'une église ne tient pas au sol, mais aux murs et cela non pas précisément au crépi qui les recouvre ni aux croix commémoratives mais aux murs eux-mêmes. Aussi longtemps que la partie la plus considérable (estimation morale) reste debout, la forme de l'église est censée être conservée et la consécration de même. Mais une fois que les murs, du moins pour la majeure partie, sont renversés *simul et semel*, comme dit Aertnys, ou que l'agrandissement qu'on y fait est plus considérable que l'ancienne partie conservée, il est évident que la consécration a disparu, vu que l'ancienne forme

est execrari quoque ecclesiam consecratam si, remanentibus parietibus, crusta parietum vel ex toto vel ex majori parte tollatur igne vel abrasione, quasi consecratio adhæreret crustæ non ipsis parietibus. Parmi les auteurs sont cités : Schmalzgrueber, Reiffenstuel, Barbosa, Pirhing, Guyetus, S. Alphonse, d'Annibale.

(1) Palmieri in opus Ballerini) *Euchar.*, n. 1075, semble ne pas partager a même ardeur de Gasparri pour condamner l'opinion autrefois communément enseignée. Il est plutôt étonné de cette décision de la S. Congrégat. des Rites. — Verum, *dit-il*, ecce S. R. C. interrogata, an ecclesiæ consecratæ..? respondit 1894, 11 Jan. *Negative*. Cur vero? puto quia parietes ipsi seu templum consecratur. Et sans manquer au respect dû à la décision de la S. Congrégation il ajoute : Nihilominus calix rursus inauratus est rursus consecrandus.

(2) Décrets du 7 mai 1882 (*Decret. auth.*, n. 3545 ; du 19 mai 1896, n. 3907[2]; du 9 août 1897, n. 3962[1].

de l'église est remplacée par une nouvelle, qui, par le fait même, requiert une consécration nouvelle.

Or, d'après les données fournies dans la consultation, il est facile de conclure de ce que nous venons de dire, que l'église en question a perdu sa première consécration aussi bien par l'agrandissement considérable qu'on y a effectué, que par la démolition de la plus grande partie des anciens murs.

C'est à dessein, que jusqu'ici nous n'avons parlé que de la *consécration* de l'église. Ce que l'honorable consultant ajoute avoir lu dans la *Nouvelle Revue Théologique* touchant la *bénédiction* d'une église, demande quelques mots d'explication.

De fait on peut voir dans la *Revue* (1) cette phrase, que la bénédiction de l'église est attachée au sol (*pavimento*) : doctrine qui, en somme, ne dispenserait pas encore le curé de faire *consacrer* de nouveau son église. Car les partisans de l'opinon émise par la *Revue* touchant la *bénédiction* d'une église (et ils étaient le grand nombre en 1881) soutenaient également que si la bénédiction adhérait au sol, la *consécration* adhérait aux murs.

Il est vrai que depuis ce temps (1881), la question ayant été plus mûrement examinée, un courant s'établit en faveur de l'opinion contraire, que les auteurs modernes (2), à quelques exceptions près (3), ont tous embrassée. — Les anciens

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XIII, p. 322.

(2) Citons Gasparri, *loc. cit.;* Marc, *Instit. morales*, n. 1629, q. 3ᵃ; Mechlin. *de Sacrificio missæ*, n. 16, (edit. 3ᵃ, p. 276) : hanc sententiam (scil. benedictionem adhærere pavimento) cum Collet parum tutam ducimus; Génicot, *loc. cit.;* Wernz, *Jus decret.*, t. III, tit. XVII, n. 441 ; Many, *de locis sacris*, n. 28; Sabetti, *Compend. theol. mor.*, n. 716, q. 4ᵃ.

(3) D'Annibale, *Summula*, p. III, n. 9; Palmieri, *loc. cit.*, il cite les paro-

prétendaient donc qu'un édifice religieux ne perdait pas sa bénédiction par la destruction même de tous ses murs, dans la supposition que le sol restât le même, vu que la bénédiction était attachée au sol. Quant à l'agrandissement d'un temple qui avait été simplement bénit, la partie ancienne conservait sa bénédiction, tandis que l'autre, la nouvelle, devait être bénite au cas que celle-ci était plus considérable que la partie ancienne. Car alors il fallait appliquer le principe émis dans le cap. *Si ecclesiam* in 6° : *ne minus dignum majus, aut accessorium principale ad se trahere videatur*. Au contraire, la partie nouvelle était-elle plus petite, elle participait à la bénédiction de l'autre partie, selon la 42e règle du droit : *accessorium naturam sequi congruit principalis*.

Nous avons déjà dit ce que la plupart des modernes pensent de cette opinion. Leur enseignement intéresse aussi directement la solution du cas, puisqu'on y demande s'il faut d'abord *bénir* l'église. Voici donc pour quels motifs ils ont cru devoir abandonner l'ancienne opinion, et assimiler l'exécration d'une église simplement bénite à celle d'une église consacrée.

D'abord, la *bénédiction* d'une église n'est autre chose qu'une consécration diminuée, puisque dans l'une comme dans l'autre ce sont les murs ou bien qu'on oint ou bien qu'on asperge d'eau bénite. Cela étant, puisque la consécration est censée disparaître par la démolition totale ou en majeure partie *des murs qui avaient reçu cette consécration*, pourquoi ne faudrait-il pas conclure pareillement que la bénédiction est enlevée du saint lieu par le fait du renversement *des murs qui ont reçu la bénédiction?* Ce qui

les de Schmalzgr. qui comme beaucoup d'autres canonistes soutenait que la bénédiction adhérait au sol.

revient à dire que la bénédiction aussi bien que la consécration adhère non au sol mais aux murs.

Ensuite, c'est une doctrine communément enseignée : un objet bénit, soit un ornement sacerdotal, soit un vase sacré, conserve sa bénédiction aussi longtemps que cet objet reste moralement le même, en d'autres mots aussi longtemps qu'il est apte à l'usage auquel il est destiné ; mais cette identité morale, s'il est permis de s'exprimer ainsi, une fois disparue, la bénédiction cesse également. Or qui pourrait admettre qu'une église reste moralement la même après que les murs ont été démolis et que le sol seul est conservé intact? Rappelons-nous ce que les auteurs ont dit par rapport à la forme de l'église ; on ne peut donc pas dire que dans ces circonstances l'église rebâtie est encore la même que la première; par conséquent sa bénédiction adhérait non au sol qui est pourtant supposé rester le même, mais aux murs.

Nous croyons avoir amplement satisfait au désir de notre honorable correspondant. Si nous nous sommes étendu quelque peu sur ces points, c'est moins il est vrai, parce que la solution du cas l'exigeait, que pour faire voir plusieurs divergences entre le sentiment des Congrégations Romaines et des auteurs modernes et celui des auteurs anciens.

E. D.

II.

Dans notre diocèse la Fête de S. Louis est célébrée chaque année le 22 juin à cause de l'incidence, au 21 juin, de la Fête du Patron diocésain. Quand la Fête-Dieu arrive le 22 juin, alors la Fête entière de S. Louis tombe. — Voici ma difficulté : S. Louis est titulaire de notre église; il faut donc que nous le célébrions avec le rite double de première classe et octave. Que faire dans le cas où la Fête-Dieu tombe le 22 juin

Si la Fête de S. Louis est transférée au 23 juin, quel en sera le jour octave?

Rép. — Dans son église propre la Fête de S. Louis doit se célébrer chaque année, non le 22 mais le 21 juin, avec rite double de première classe et octave; le jour octave de S. Louis pour cette église tombera chaque année le 28 juin, et par conséquent la Fête de S. Léon semidouble, doit-être transférée, à perpétuité, au premier jour libre pour cette église. Il est vrai que dans le diocèse on célèbre à bon droit le Saint Titulaire le 21 juin avec transfert de la Fête de S. Louis qui n'est pas un Saint propre au diocèse. Mais le même décret qui fait donner la préférence au Saint propre du diocèse sur celui qui est célébré dans l'Eglise universelle, réprouve cette même préférence sur le Saint propre à l'église.

La question suivante fut posée à la S. Congrégation par l'Abbé du monastère d'Einsiedeln : An in occurrentia festorum ejusdem ritus et in ceteris quomodocumque parium, sit eorum prælationis causa Religio aut natio, v. g. : si fuerit Ordinis nostri aut si fuerit Germanus? — Resp : primum locum habebit officium Ecclesiæ particularis, 2. Ordinis seu Religionis, 3. Diœcesis, 4. Nationis, 5. Ecclesiæ universalis (1). Mais il faut bien remarquer qu'il s'agit dans ce décret de Fêtes « ejusdem ritus et *quomodocumque paria.* » Or des deux Fêtes en occurence le 21 juin, celle de S. Louis est pour le moins *magis proprium* à cette église puisque S. Louis en est le Titulaire. Par conséquent, en appliquant le décret général du 21 novembre 1893 (2), il faut donner la préférence à

(1) *Decret. auth.*, n. 2319, *Reliquia Dubia*, n. 1.

(2) *Ibid.*, n. 3811-I, et V : si le 21 n'est pas *dies natalis* pour le Saint du diocèse.

la Fête de S. Louis qui sera célébrée chaque année, dans cette église, le 21 juin. La Fête du Saint du diocèse doit être transférée — à perpétuité — au 22 juin.

D'ailleurs le catalogue des Fêtes indique très clairement que le Titulaire de l'église doit avoir la préférence sur celui du diocèse (1).

Dans la supposition que le Fête-Dieu tombe le 22 juin, voici comment il faudrait composer l'*ordo* pour l'église en question : 21 juin : S. Louis. — Vêpres du T. S. Sacrement, avec commémorais. de S. Louis. — Cette année-là, rien du Saint du diocèse. 28 juin : Octave de S. Louis ; commémor. de l'octave de S. Jean Bapt. ; 9e leçon et Evang. de la veille des SS. Apôtres Pierre et Paul. — Vêpres des SS. Ap., sans commém. du jour octave de S. Louis. — La Fête de S. Léon devra être transférée probablement au 3 juillet.

E D.

(1) *Ibid.*, n. 3810.

Actes du Saint-Siège.

ACTE DU SOUVERAIN PONTIFE.

Lettre Apostolique sous forme de Bref sur l'ordre à suivre pour les Études Bibliques dans les Séminaires.

PIUS PP. X.

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Quoniam in re biblica tantum est hodie momenti, quantum fortasse nunquam antea, omnino necesse est, adolescentes clericos scientia Scripturarum imbui diligenter; ita nempe, ut non modo vim rationemque et doctrinam Bibliorum habeant ipsi perceptam et cognitam, sed etiam scite probeque possint et in divini verbi ministerio versari, et conscriptos Deo afflante libros ab oppugnationibus horum hominum defendere, qui quidquam divinitus traditum esse negant. Propterea in Litt. Encycl. *Providentissimus* recte decessor Noster illustris edixit : « Prima cura sit, » ut in sacris Seminariis vel Academiis sic omnino tradantur » divinæ Litteræ, quemadmodum et ipsius gravitas disciplinæ » et temporum necessitas admonent. » In eamdem autem rem hæc Nos, quæ magnopere videntur profutura, præscribimus :

I. Sacræ Scripturæ præceptio, in quoque Seminario impertienda, ista complectatur oportet : primum, notiones de inspiratione præcipuas, canonem Bibliorum, textum primigenium potissimasque versiones, leges hermeneuticas; deinde historiam utriusque Testamenti; tum singulorum, pro cujusque gravitate, Librorum analysim et exegesim.

II. Disciplinæ biblicæ curriculum in totidem annos partiendum est, quot annos debent alumni Ecclesiæ intra Seminarii septa commorari ob sacrarum disciplinarum studia : ita ut, horum

studiorum, emenso spatio, quisque alumnus id curriculum integrum confecerit.

III. Magisteria Scripturæ tradendæ ita constituentur, quemadmodum cujusque Seminarii conditio et facultates ferent : ubique tamen cavebitur, ut alumnis copia suppetat eas res percipiendi, quas ignorare sacerdoti non licet.

IV. Quum ex una parte fieri non possit, ut omnium Scripturarum accurata explicatio in schola detur, ex altera necesse sit omnes divinas Litteras sacerdoti esse aliquo pacto cognitas, præceptoris erit, peculiares et proprios habere tractus seu *introductiones* in singulos Libros, eorumque historicam auctoritatem, si res postulaverit, asserere, ac analysim tradere : qui tamen aliquanto plus, quam in cæteris, in eis Libris immorabitur ac Librorum partibus, quæ graviores sunt.

V. Atque is ad Testamentum vetus quod attinet, fructum capiens ex iis rebus, quas recentiorum investigatio protulerit, seriem actarum rerum, quasque hebræus populus cum aliis Orientalibus rationes habuit, edisseret; legem Moysi summatim exponet; potiora vaticinia explanabit.

VI. Præsertim curabit, ut in alumnis intelligentiam et studium Psalmorum, quos divino officio quotidie recitaturi sunt, excitet : nonnullosque Psalmos, exempli causa, interpretando, monstrabit, quemadmodum ipsi alumni, suapte industria, reliquos interpretentur.

VII. Quod vero ad novum Testamentum, presse dilucideque docebit, quatuor Evangelia quas habeant singula proprias tamquam notas, et quomodo authentica esse ostendantur; item totius evangelicæ historiæ complexionem, ac doctrinam in Epistolis ceterisque Libris comprehensam exponet.

VIII. Singularem quamdam curam adhibebit in iis illustrandis utriusque Testamenti locis, qui ad fidem moresque christianos pertinent.

IX. Illud semper, maxime vero in novi Testamenti expositione, meminerit : suis se præceptis conformare eos, qui postea voce et exemplo vitæ erudire ad sempiternam salutem populum

debeant. Igitur inter docendum commonefacere discipulos studebit, quæ sit optima via Evangelii prædicandi : eosque ex occasione diligenter Christi Domini et Apostolorum præscripta alliciet.

X. Alumni, qui meliorem de se spem facient, hebræo sermone et græco biblico, atque etiam, quoad ejus fieri possit aliqua alia lingua semitica, ut syriaca aut araba, erunt excolendi. « Sacræ Scripturæ magistris necesse est atque theologos addecet, eas linguas cognitas habere, quibus libri canonici sunt » primitus ab agiographis exarati, easdemque optimum factu » erit si colant alumni Ecclesiæ, qui præsertim ad academicos » theologiæ gradus aspirant. Atque etiam curandum, ut omnibus » in Academiis de ceteris item antiquis linguis, maxime semiticis, sint magisteria. » (Litt. Encycl. *Providentissimus*).

XI. In Seminariis, quæ jure gaudent academicos theologiæ gradus conferendi, augeri prælectionum de Sacra Scriptura numerum; altiusque propterea generales specialesque pertractari quæstiones, ac biblicæ vel archeologiæ, vel geographiæ, vel chronologiæ, vel theologiæ, itemque historiæ exegesis plus temporis studiique tribui oportebit.

XII. Peculiaris diligentia in id insumenda erit, ut secundum leges a Commissione Biblica editas, delecti alumni ad academicos Sacræ Scripturæ gradus comparentur : quod quidem ad idoneos divinarum Litterarum magistros Seminariis quærendos non parum valebit.

XIII. Doctor Sacræ Scripturæ tradendæ sanctum habebit, numquam a communi doctrina ac Traditione Ecclesiæ vel minimum discedere : utique vera scientiæ hujus incrementa, quæcumque recentiorum solertia peperit, in rem suam convertet, sed temeraria novatorum commenta negliget ; idem eas dumtaxat quæstiones tractandas suscipiet, quarum tractatio ad intelligentiam et defensionem Scripturarum conducat : denique rationem magisterii sui ad eas normas diriget, prudentiæ plenas, quæ Litteris Encyclicis *Providentissimus* continentur.

XIV. Alumni autem quod scholæ prælectionibus ad hanc asse-

quendam disciplinam deerit, privato labore suppleant oportet. Quum enim particulatim omnem enarrare Scripturam magister præ angustiis temporis non possit, privatim ipsi, certo ad hanc rem constituto spatio in dies singulos, veteris novique Testamenti attentam lectionem continuabunt; in quo optimum factu erit, breve aliquod adhiberi commentarium, quod opportune obscuriores locos illustret, difficiliores explicet.

XV. Alumni in disciplina biblica, ut in ceteris theologiæ, quantum nimirum e scholæ prælectionibus profecerint, periculum subeant, antequam ex una in aliam classem promoveri et sacris ordinibus initiari possint.

XVI. Omnibus in Academiis quisque, candidatus ad academicos theologiæ gradus, quibusdam de Scriptura quæstionibus, ad *introductionem* historicam et criticam, itemque ad exegesim pertinentibus, respondebit; atque experimento probabit, satis se interpretationis gnarum ac hebræi sermonis græcique biblici scientem.

XVII. Hortandi erunt divinarum Litterarum studiosi, ut, præter interpretes, bonos lectitent auctores, qui de rebus cum hac disciplina conjunctis tractant; ut de historia utriusque Testamenti, de vita Christi Domini, de Apostolorum, de itineribus et peregrinationibus Palestinensibus : ex quibus facile locorum morumque biblicorum notitiam imbibent.

XVIII. Hujus rei gratia, dabitur pro facultatibus opera, ut modica conficiatur in quoque Seminario bibliotheca, ubi volumina id genus alumnis in promptu sint.

Hæc volumus et jubemus, contrariis quibusvis non obstantibus.

Datum Romæ, apud S. Petrum sub annulo Piscatoris, die XXVII Martii anno MDCCCCVI, Pontificatus Nostri tertio.

A. Card. MACCHI.

S. CONGR. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

I.

Les novices doivent être admises immédiatement après le noviciat à la profession des vœux simples selon la teneur du décret « PERPENSIS. »

En vertu d'une coutume déjà ancienne les novices clarisses du monastère de Sainte-Flore, au diocèse de Città della Pieve, après avoir terminé leur noviciat subissent une nouvelle année d'épreuve dans un *Juvénat*, sans faire des vœux d'aucune sorte. Cette année révolue elles sont admises à faire des vœux simples *temporaires*, pour une durée de trois ans, auxquels succèdent les vœux solennels. Cette coutume étant restée en vigueur même après la publication du décret *Perpensis*, le confesseur ordinaire des religieuses a proposé à la S. Congr. les trois doutes que voici :

I. Peut-on tolérer l'année dite du *juvénat* après celle du noviciat, ou au contraire, aussitôt le noviciat terminé, doit-on, si rien ne s'y oppose, admettre les novices à la profession des vœux simples, selon la teneur du décret apostolique du 3 mai 1902 ?

II. Est-il nécessaire que les jeunes personnes qui ont actuellement les vœux simples temporaires, selon l'ancien usage, avant de faire la profession solennelle, émettent les vœux simples selon le mode et en exécution du decret apostolique cité, ou le triennat des vœux émis selon l'ancienne coutume est-il suffisant?

III. Au cas où il serait répondu négativement à la seconde partie du second doute, c'est-à-dire, où le triennat des vœux simples temporaires ne serait pas suffisant, le suppliant implore la dispense du décret cité du 3 mai 1902, avec la faculté d'admettre les jeunes personnes mentionnées à la profession solennelle après le seul triennat des vœux simples temporaires, vu

qu'il serait trop onéreux de refaire un autre triennat de vœux simples, ainsi qu'une révalidation bienveillante, telle qu'elle pourrait être utile, pour les jeunes religieuses qui depuis la date du dit décret jusqu'à ce moment ont fait la profession solennelle sans observer la forme et la teneur du Décret, la chose s'étant produite de bonne foi.

Resp. Vigore specialium facultatum a sanctissimo Domino Nostro concessarum, S. Congr. Em. et Rev. S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus EE. et RR. præposita, re sedulo perpensa, præfatis dubiis respondendum censuit, prout respondet :

Ad I. *Negative*, ad primam partem, *affirmative* ad secundam.

Ad II. *Negative* ad primam partem, *affirmative*, ad secundam.

Ad III. *Provisum in secundo.*

Romæ 4 Decembris 1905.

D. Cardinalis FERRATA, *Præfectus.*

Phil. Giustini, *Secretarius.*

La réponse à la première question ne laisse place à aucune équivoque : il faut supprimer la coutume en question et se conformer dorénavant au décret *Perpensis*, d'après lequel les novices doivent *immédiatement* après leur noviciat faire des vœux simples perpétuels dont la dispense est réservée au Saint-Siège, ce n'est qu'après trois ans de vœux simples qu'elles peuvent être admises à la profession des vœux solennels (1).

Les réponses données aux deux autres questions, si elles sont de nature sans doute à tranquilliser, au sujet des vœux solennels déjà faits où à faire, celles des religieuses, qui, postérieurement au décret *Perpensis* et contrairement à ses prescriptions, ont fait des vœux temporaires, nous semblent cependant insuffisantes pour trancher toutes les difficultés qui pourraient se présenter. On peut en effet se

1) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, t. xxxiv, p. 530.

demander si ces vœux, émis suivant l'usage en vigueur jusqu'ici pour un terme de trois ans, doivent en raison de la loi être considérés comme des vœux perpétuels, de telle sorte qu'une religieuse, son triennat révolu, ne pourrait ni se retirer, ni être renvoyée sans l'intervention du Saint-Siège. Le Rédacteur des *Acta sanctæ sedis* (1) fait remarquer à propos de la réponse *ad secundum* que la perpétuité des vœux dépend plutôt de la loi ecclésiastique que de la volonté de celui qui fait profession. Cette conclusion ne nous semble pas découler nécessairement de la décision du Saint-Siège. Nous n'oserions pas nous prononcer sur cette question d'une manière décisive; car si d'une part il semble admissible qu'une religieuse, que l'on voudrait renvoyer à la fin de son triennat sans l'intervention du Saint-Siège pourrait légitimement se refuser à quitter, en se basant sur le principe que la perpetuité des vœux dépend plutôt de la loi ecclésiastique que de la volonté de celui qui fait profession, il semble d'autre part que celle qui voudrait quitter librement pourrait alléguer qu'elle a fait des vœux que de bonne foi elle croyait temporaires. L. V. R.

II.

Décret concernant la sonnerie des cloches dans les églises des Réguliers.

Beatissime Pater,

Episcopus Sanctæ Fidei in Republica Argentina humiliter ac reverenter exponit quod, attentis querelis sive privatim sive publice sive etiam per ephemerides excitatis ex abusu circa campanarum sonitum, necnon jure meritoque metuens auctoritatis civilis aut municipalis interventum, quem opera sui Vicarii Generalis semel vitare potuit, decretum edere statuit, vi cujus,

(1) Cfr. *Acta Sanctæ Sedis,* t. XXXVIII, p. 386, nota 2.

campanarum sono diebus Dominicis, festivis aliisque anni temporibus haud prohibito, earumdem campanarum usus tantummodo moderatur et limitatur. Quum vero Fratres Prædicatores, qui in hac Sanctæ Fidei civitate Conventum habent, contra præfatum episcopale decretum opponant privilegium ipsis a S. Pio V Constitutione *Etsi Mendicantium* diei 16 Maii 1567 concessum atque a resolutione S. Congr. Episcoporum et Regularium diei 11 Martii 1892 confirmatum duo sequentia dubia resolvenda proponit :

I. Utrum, attentis gravibus adjunctis supra relatis, dicti Fratres Prædicatores obtemperare tenantur dispositionibus in citato episcopali decreto contentis? Et quatenus negative :

II. Quomodo se gerere debeat Ordinarius ad interventum civilis vel municipalis autoritatis vitandum?

Sacra Congregatio E.morum ac R.morum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, re sedulo perpensa, præfatis dubiis respondendum censuit, prout respondet :

Firmo remanente Fratrum Prædicatorum privilegio pulsandi campanas quando eis placuerit, ad tramitem Constitutionis S. Pii V Etsi Mendicantium, *Episcopus potest, propter specialis loci et temporum adjuncta, pulsationum durationem ad certum tempus limitare.*

Romæ, 15 Novembris 1905.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

L. ✠ S.

PHILIPPUS GIUSTINI, *Secretarius.*

La constitution *Etsi mendicantium* de S. Pie V accorde explicitement aux Pères Dominicains la faculté de sonner leurs cloches quand il leur plaît. « Prohibendum insuper eisdem Ordinariis, ac aliis quibuscumque personis, ne impediant ipsos Fratres, quando eis placuerit, tam in diebus dominicis, seu festivis, aut aliis totius anni temporibus, campanas pulsare, et etiam tempore quo ipsi celebraverint,

missas celebrare. » Ce privilège qui réserve la règlementation de la sonnerie des cloches exclusivement aux autorités de l'Ordre, s'étend par voie de communication à tous les Réguliers proprement dits, et même à quelques Congrégations à vœux simples qui en vertu d'un privilège spécial participent à toutes les facultés accordées aux Ordres à vœux solennels. Il suit de là que les prescriptions épiscopales concernant la sonnerie des cloches ne concernent en aucune manière les Réguliers; il n'y a d'excepté que le cas auquel l'Evêque ordonnerait pour une raison générale de sonner toutes les cloches : les religieux devraient alors se conformer à ses ordres ainsi qu'il résulte d'une décision de la S. Congrégation des Rites (1). En dehors de ce cas aucune décision de l'Ordinaire ne peut restreindre le droit des Réguliers. Ce privilège cependant ne saurait prévaloir contre le droit que possède l'église principale de chaque localité d'être la première à sonner les cloches le Samedi-Saint et la dernière le Jeudi-Saint. La constitution de Léon X *Dum intra* et de nombreuses décisions des Congrégations romaines (2) obligent les Réguliers à respecter cette prérogative de l'église principale. Il est à remarquer toutefois qu'en bien des endroits une coutume contraire a prévalu et semble avoir acquis force de loi.

En dehors des églises qui jouissent du privilège dont nous venons de parler, toutes les autres doivent suivre en matière de sonnerie des cloches les prescriptions de l'Evêque, celles-ci ont force de loi non seulement dans les églises paroissiales, mais même dans les églises et chapelles publiques appartenant aux religieux à vœux simples et qui sont soumises à la visite de l'Ordinaire du lieu.

(1) S. C. Rituum, 3 apr. 1821, ad III.

(2) Cfr. Piat, *Prœl. Jur. Reg.*, t. II, p. 69, nota 2.

Ces principes ne sont nullement ébranlés par la réponse du 15 novembre dernier, attendu que celle-ci confirme le privilège autorisant les Pères Dominicains à faire sonner leurs cloches *quand il leur plaît*. L'autorisation accordée à l'Evêque de limiter la durée de la sonnerie, peut seule prêter à discussion. Ne s'agit-il que d'un cas spécial et particulier dont la solution ne concerne que le diocèse en question ; ou bien s'agit-il d'un principe général en vertu duquel tout Evêque pourrait limiter *la durée* des sonneries? C'est la première hypothèse qui nous semble la plus vraisemblable. En effet s'il fallait interpréter le privilège accordé par Pie V dans ce sens que les Réguliers n'auraient que le droit de régler le moment des sonneries, tandis que l'Evêque conserverait celui d'en régler la durée, on ne comprendrait pas comment cette distinction importante n'aurait été soupçonnée jusqu'ici par aucun auteur. La réponse de la S. Congrégation semble aussi rejeter cette interprétation, attendu qu'elle accorde à l'Evêque la faculté de limiter la durée des sonneries uniquement *propter specialia loci et temporum adjuncta*, ce qu'il eut été superflu d'ajouter si les Evêques avaient en principe le droit de limiter la durée des sonneries.

L. V. R.

S. CONGRÉGATION DE L'INDEX.

Ouvrages condamnés et soumission notifiée.

FERIA V DIE 6 APRILIS 1905.

Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium a SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO PIO PAPA X Sanctaque Sede Apostolica Indici librorum pravæ doctrinæ eorumdemque proscriptioni, expurgationi ac permissioni in universa christiana republica præpositorum et

delegatorum, habita in Palatio Apostolico Vaticano die 5 Aprilis 1906, damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, atque in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur opera :

Paul Viollet, *L'Infaillibilité du Pape et le Syllabus*. Etude historique et théologique. Besançon-Paris, 1904.

L. Laberthonnière, *Essais de Philosophie religieuse*. Paris, s. d. — *Le Réalisme chrétien et l'Idéalisme grec*, Paris, s. d.

Antonio Fogazzaro, *Il Santo*. Romanzo. Milano, 1905.

Nicolaus Jozzelli Decreto S. Congregationis, edito die 12 Decembris 1905, quo liber ab eo conscriptus notatus et in Indicem librorum prohibitorum insertus est, laudabiliter se subjecit.

Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis prædicta opera damnata atque proscripta, quocumque loco et quocumque idiomate, aut in posterum edere, aut edita legere vel retinere audeat sub pœnis in Indice librorum vetitorum indictis.

Quibus Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X per me infrascriptum Secretarium relatis, Sanctitas Sua Decretum probavit, et promulgari præcepit. In quorum fidem, etc.

Datum Romae die 5 Aprilis 1906.

ANDREAS Card. STEINHUBER, *Præfectus*.

L. ✠ S.

FR. THOMAS ESSER, *Ord. Præd. a Secretis*.

Die 6 Aprilis 1906, ego infrascriptus Mag. Cursorum testor supradictum Decretum affixum et publicatum fuisse in Urbe.

HENRICUS BENAGLIA, *Mag. Curs*.

Bibliographie.

I.

Le Mysticisme catholique et l'âme de Dante, par Alb. Leclère, agrégé de la Faculté des Lettres à l'Université de Berne. — Un volume in-8° de 156 pp. — Chez Bloud et Cie, 4, rue Madame, Paris (VIe).

Ce livre est la psychologie du Dante étudié dans son fameux poëme nommé depuis le XVIe siècle la *Divine Comédie.* D'après notre écrivain, l'œuvre qui a fait l'admiration des siècles serait le fruit d'un mysticisme exagéré mais qui demeure catholique en se tenant sur la limite d'autres courants mystiques plutôt erronés.

La première partie de l'ouvrage comprend sept paragraphes sur la mystique; elle sert de prélude à deux autres parties qui font la description de l'âme du Dante et considèrent en lui l'*amant de Béatrice*, *le Gibelin, le chrétien.* L'Auteur nous paraît plus fort et plus compétent pour traiter ces dernières parties; aussi nous semblent-elles mieux réussies.

Dans les 53 pages où il est question des trois courants du mysticisme catholique, il y a plus d'un passage auquel nous ne saurions souscrire. Et d'abord, le concept d'un mysticisme où le suprême effort consiste à concilier ensemble l'amour de Dieu avec l'amour de soi-même et l'amour de la créature, nous paraît peu clair et peu précis. Nous reconnaissons volontiers avec l'Auteur que la mystique des deux saints François, (S. Fr. d'Assise et S. Fr. de Sales), est catholique, mais nous ne comprenons pas comment celle de l'Imitation de Jésus Christ le serait moins et mériterait les épithètes qu'on lui donne. — Comment admettre encore avec l'écrivain, que dans *les régions où prophétisent les Carlyle, les Ruskin, les Verlaine, les occultistes, et où se plaisent l'éthique et l'esthétique de nos contemporains les plus détraqués et les plus malsains, il y a du mysticisme catholique, mais de plus en plus altéré?* Enfin, comment voir dans les Evangiles non plus des vérités mais des lignes de conduite à suivre, et admettre d'un côté qu'il est indéniable qu'un esprit uniforme anime la Doctrine de Jésus, qu'elle est une, très une (p. 38-42); et d'un autre côté, qu'il est inutile de résumer cette doctrine dans une idée unique? Ces anomalies seraient-elles là pour pouvoir attribuer au caractère complexe et génial du Dante une marque prétendûment évangélique?

Quant à l'étude de l'âme du poète, M. Leclère consacre tous ses efforts à nous montrer que c'est un être complexe en qui une émotivité supérieure possède à son service des facultés intellectuelles supérieures à la moyenne (68). Aimer Béatrice d'un amour chevaleresque au-delà de toute expression, aimer l'Empire et sa restauration, enfin, aimer Dieu passionnément; ce sont là les trois grandes passions de Dante. Elles se fusionnent, se compénètrent et s'unifient dans ce qu'exprime un seul mot, celui d'*amour*. Ce mot sert au poète aussi bien à définir la Divinité, qu'à symboliser l'Empire et à designer la jeune fille, dont l'idée et l'affection restent toujours, soit d'une façon expresse, soit d'une manière tacite la note dominante. A en croire l'Auteur, tout en admettant dans le poème le sens multiple que Dante assigne lui-même à ses paroles, la thèse véritable demeurerait toujours celle-ci : Dante eût pour principal objet en son œuvre admirable de diviniser Béatrice. — Nous nous demandons ce qu'en pensent les lecteurs assidus et les admirateurs du Dante.

Concluons, toutefois, que le présent ouvrage témoigne d'un goût sérieux et d'une grande unité de vue dans l'acheminement à son but. La psychologie de l'illustre poète nous paraît réussie sous plus d'un rapport. Il y a çà et là dans l'étude de M. Leclère, des traits de lumière éclairant le fond intime du Dante; ils ressemblent à des éclairs qui laissent parfois entrevoir un Ciel éclairé à travers d'épais nuages.

L. D. R.

II.

Saint Pierre, par L.-Cl. Fillion, prêtre de Saint-Sulpice, professeur à l'Institut catholique de Paris. — 1 vol. in-12 de la collection « **Les Saints** ». — Prix : 2 fr. — Librairie Victor Lecoffre, rue Bonaparte, 90, Paris.

L'ouvrage est divisé en trois parties : la période évangélique ou préparation de Simon Pierre par Notre Seigneur à la primauté ; la période d'action ou saint Pierre formant et organisant l'Eglise; les dernières années et martyre de saint Pierre. — L'Auteur a étudié saint Pierre de près; il s'est appliqué à consulter les sources premières et les plus autorisées, des documents inspirés, c'est-à-dire, les narrations évangéliques, les récits des Actes des Apôtres, les écrits de saint Paul, les deux épîtres de saint Pierre, et il a recueilli comme fruit de ses recherches et méditations la très estimable *Vie* que nous recommandons. Le savant Professeur a tenu compte de la juste attente de la piété comme des exigences raisonnables de la science ; il ne fait pas un vain étalage de savoir et d'érudition, mais profite pour son sujet, et fait profiter le lecteur, des résultats obtenus par l'exégèse, l'histoire, l'archéologie et la critique. — Le livre plaira aux savants et aux simples fidèles.

L. D.

III.

La Méthode Apologétique des Pères pendant les trois premiers siècles, par l'abbé L. Laguier, prof. au petit Séminaire de Cambrai.

Pascal, opuscules choisis; édition nouvelle revue sur les manuscrits et les meilleurs textes, par M. Vict. Giraud, prof. à l'Université de Fribourg (Suisse).

Ces deux opuscules in-12 respectivement de 64 et de 80 pages font partie de la collection *Science et Religion* éditée par la Maison Bloud et Cie, 4, rue Madame, Paris (VIe).

Le premier montre bien comment les Pères des premiers siècles comprenaient la défense systématique et scientifique de la Révélation chrétienne. Il peut être grandement utile à ceux qui n'ont pas les moyens de lire les écrits des SS. Pères ou les ouvrages qui renseignent plus amplement sur leur doctrine. A part l'introduction et la conclusion, ce petit ouvrage contient sept chapitres : *Fausseté du paganisme. — Caractères opposés de la religion chrétienne. — Preuve des prophéties. — Preuve des miracles. — Mission divine de Jésus-Christ. — L'Eglise dépositaire de la Révélation.*

Le deuxième est une édition populaire des principaux opuscules de spiritualité et d'apologétique de Pascal : *Le Mémorial. — Le mystère de Jésus. — Prière pour le bon usage des maladies. — Sur la conversion du pécheur. — Entretien avec M. de Saci sur Epictète et Montaigne. — Fragment d'une conférence à Port-Royal. — Sur la Religion. — Les deux Infinis. — Les trois Ordres. — Le Pari.* — La lecture de ces petits ouvrages qui ne forment souvent que quelques pages, sera très utile à beaucoup d'âmes : elles lisent moins les œuvres de nos écrivains ascétiques et leur esprit raisonneur leur cause une certaine inquiétude religieuse. Ces âmes se sentiront réconfortées en suivant la pensée de ce grand génie. Elles devront toutefois se mettre en garde contre la note d'impuissance, toujours un peu trop accentuée chez Pascal, quand il s'agit de la raison humaine s'efforçant d'atteindre la vérité et la certitude en dehors des données de la Foi. L. D. R.

IV.

Du Positivisme au Mysticisme. Etude sur l'inquiétude religieuse contemporaine, par J. Pacheu. — Un vol. in-16 de 355 pp. — Prix : 3 fr. 50, franco 4 fr. — Chez Bloud et Cie, 4, rue Madame, Paris (VIe).

L'Auteur étudie en psychologue, en critique et en écrivain les efforts successifs que nos philosophes modernes ont fait pour donner à la vie de l'homme sa signification véritable. Il passe en revue le *Positivisme* avec sa religion humanitaire naturiste ou moniste ; le *Pessimisme* de Schopenhauer et de Taine; le *Dilettantisme* de Renan et consorts; l'*Individualisme* froid et cruel de Nietzsche visant au surhomme; le *Tolstoïsme* avec son décalque de la charité évangélique et chrétienne tournant en altruisme et en communisme; enfin l'*Occultisme* avec ses formes variées. De tous ces systèmes se dégage la vérité de ce que disait déjà le grand Apôtre des philosophes de son temps : « *Evanuerunt in cogitationibus suis.* »

Au bout de chaque analyse de ces multiples efforts mystiques ou religieux de l'homme inquiet sur sa destinée on peut répéter : « Non, ce mysticisme n'a pas de quoi remplir le vide de l'âme contemporaine, mais il témoigne de sa recherche inquiète. » La réponse à cet état de recherche est dans les derniers chapitres du livre, ils font écho à ces paroles de P. Bourget : « Le Christianisme est à l'homme présent la condition unique et nécessaire de santé et de guérison. » Hélas ! aux raisons du Christianisme beaucoup répondent comme le dilettante Petrone à S. Paul dans un passage du fameux livre *Quo vadis*, cité ici, mais que le traducteur français a malheureusement omis.

Bref, le présent livre, quoique d'une lecture moins agréable, à cause de certains emprunts faits à d'autres ouvrages, est une œuvre fort instructive. Il témoigne d'une littérature abondante et celui qui le lit y est mis vite au courant de tout ce qui fermente dans l'âme philosophique contemporaine au point de vue de l'idée religieuse. L. D. R.

V.

Andegaviana (VIe série), par M. UZUREAU, Directeur de l'*Anjou historique*. — Un vol. in-8° de 511 pp. — Angers, Siraudeau; Paris, Picard.

Cette IVe série des documents angevins est digne des précédentes (1). On y trouve une riche collection de chroniques religieuses et civiles, dont la variété est disposée suivant l'ordre chronologique à la table des matières. La très grande partie de l'ouvrage a trait aux épisodes si mouvementés et si tragiquement intéressants de l'époque révolutionnaire. Si ce recueil a coûté de laborieuses recherches, il fait honneur au zèle et au travail intelligent de l'Auteur, qui obligera les historiens de demain, par la mine précieuse de matières premières qu'il leur a fournies. L. D.

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVII, p. 623.

Les gérants : H. & L. CASTERMAN.

Tournai, typ. Casterman

Théologie dogmatique.

L'APOLOGÉTIQUE

OU

La Défense de notre Foi et de ses Dogmes aujourd'hui et autrefois (1).

§ II. — Les Apologistes.

Comme jadis l'Apologétique, pour demeurer objective et procéder scientifiquement, s'attachait au miracle et à la prophétie, tandis qu'aujourd'hui elle préfère être subjective et s'avancer par des voies particularistes ; ainsi cette même défense scientifique de notre Foi et de ses dogmes parait de nos jours incomber à tout intellectuel, alors qu'autrefois elle était le devoir et le partage des hommes préposés à la garde de la sainte doctrine, ou le privilège de ceux que leur situation sociale et leurs talents semblaient aguerrir pour la lutte doctrinale.

Les besoins de défendre nos croyances, si grands à notre époque, ont contribué à multiplier les apologistes. C'est en grande partie à l'ignorance des masses que Pie X attribue l'affaiblissement de la foi. Léon XIII le proclamait dans son Encyclique « *Exeunte jam anno* » du 25 déc. 1888 : « *Cujus* (fidei) *quidem virtutis, in plerisque debilitatæ, in multis extinctæ, apparet quanta sit hoc tempore necessitas.* »

Le Concile de l'Amérique latine (2) répétant ces paroles,

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVIII, pp. 117, 188, 293.

(2) *Acta et Decr. Conc. plen. Am. lat.*, I, p. 16.

en tire cette conclusion : « Chaque fidèle doit veiller constamment au maintien de sa foi, la professer et être prêt à la défendre avec force. Car, lorsqu'il le faut, la conservation intègre de la foi est un devoir non seulement pour ceux qui sont préposés aux autres, mais pour tout le monde. *Chacun est tenu de produire au jour sa croyance soit pour instruire ou confirmer les autres fidèles dans la foi, soit pour réprimer l'audace des incrédules.* » Ces dernières paroles sont empruntées textuellement au Docteur Angélique (1).

Les Pères du Concile du Vatican, ou plutôt le Concile lui-même, ne parlent pas autrement, Il fait un devoir à *tous les fidèles* : « *omnes Christi fideles*, » d'empêcher l'invasion de l'athéisme, du rationalisme et des autres erreurs condamnées par la Constitution dictée par le Concile.

L'obligation d'être l'Apologiste de la foi ne parait donc plus incomber aux Evêques et aux ecclésiastiques seulement mais elle appartient aussi aux laïcs ou aux simples fidèles.

Faut-il en conclure que l'apologétique dont nous voulons parler, est une science qu'il importe plus ou moins à chacun de connaître et d'exercer?

Faut-il dire avec quelques-uns qu'aujourd'hui « chaque soldat chrétien peut s'élancer à la bataille suivant l'impulsion de cet esprit de vérité et de piété qui souffle en lui, et sentant ce qu'il peut, il est tenu de le faire? Qu'il y a de l'ouvrage pour tout prêtre , pour tout laïc individuellement, et, qu'aussitôt que la tâche est aperçue elle doit être accomplie? Que la responsabilité pèse entière sur chacun ; l'indifférence du voisin ne servant d'excuse à personne? »

Faut-il répéter : « qu'on compte trop sur l'action des autres; le laïc attendant le prêtre, le prêtre attendant

(1) *Sum. Theol.*, 2,2æ, q. 3, a. 2.

l'Évêque, et l'Évêque le Pape, tandis que l'Esprit-Saint adresse à chacun ce reproche qu'il nous appelle tous et que personne ne bouge (1). »

Quelques-uns semblent l'avoir cru (2). D'autres trouvent que l'Eglise ressemble trop à un train remorqué par le Pape qui lui servirait de locomotive, les Évêques, les prêtres et les laïcs n'étant que des voitures rattachées à lui (3).

Posons-nous sur l'apologiste moderne quelques questions dont la solution sera fort utile.

1. *A qui incombe la charge d'être l'apologiste de la foi?*

2. *Quels sont les devoirs de l'apologiste dans l'exposé et la défense des dogmes?*

3. *Quelles sont les tendances à éviter ou à suivre?*

1. *A qui incombe le devoir d'être l'apologiste de la foi?*

C'est, d'une manière générale, à tous les fidèles : la Constitution *Dei Filius* qui enjoint la défense de la foi porte expressément : « *Omnes Christi fideles.* »

Cette injonction générale reçoit toutefois sa signification spéciale de l'analyse du texte conciliaire lui-même, et les paroles de Léon XIII, dans la partie de sa lettre

(1) *Le Père Hecker*, Introd., p. LIII.

(2) Voici p. e. le mathématicien M. Ed. Leroy qui avoue : « *ne pas être théologien et n'aimer point à décider des choses où il ne possède nulle compétence,* » le voici qui estime et montre « que tout laïc est appelé à remplir un devoir d'apostolat dans ce monde incrédule où il vit, » à suppléer à l'insuffisance de « la pensée catholique sans influence notable, à l'heure présente, sur les divers mouvements intellectuels qui se développent autour de nous. » Cfr. *Revue de Lille*, février 1906, p. 291.

(3) Voilà comment parlait Mgr Mignot dans son discours sur la méthode de la théologie, à la séance de rentrée à l'Institut catholique de Toulouse. — Cfr. *Questions actuelles*, 15 mars 1902, t. LXII, n. 11. (*Revue August.*, 1904, p. 398).

Apostolique qui regarde la manière de ramener les dissidents à la vraie foi, en sont le meilleur interprête. « *La parole de Dieu nous apprend*, dit le Pape, *que tout homme a le devoir de concourir au salut de son prochain, selon son rang et sa condition* (1). » Le Souverain Pontife, tout en s'appuyant sur le précepte général et divin montre que, si d'une manière générale le devoir d'être l'apologiste de la foi incombe à chacun, ce n'est pas d'une manière spéciale qu'il peut convenir à tous les fidèles. Car, notons-le bien, ce n'est pas du devoir de confesser ou de professer la foi que nous voulons parler, mais de celui de la défendre contre les assauts des incrédules et des dissidents. C'est de faire de l'Apologétique scientifique qu'il s'agit.

Revenons aux paroles du saint Concile.

Elles attirent notre attention parce qu'elles ne sont pas seulement adressées aux Evêques : le Souverain Pontife, leur fait, à eux, des invitations analogues à celles qui se trouvaient à la fin de la plupart des Constitutions. Mais, c'est aux fidèles, que l'avis final de la constitution *Dei Filius* est donné par le Concile ; car le texte porte : « *omnes Christi fideles.* » Sans aucun doute, les obligations qui sont formulées dans cette conclusion, s'imposent tout d'abord aux successeurs des Apôtres ; mais elles sont rappelées à tous les chrétiens.

Cette conduite est d'autant plus digne d'être remarquée que le Concile ne donne pas seulement un conseil, « *per viscera Jesu Christi obtestamur*, » mais un ordre formel au nom de Dieu, « *necnon ejusdem Dei et Salvatoris nostri auctoritate jubemus.* » La Députation de la Foi avait hésité sur ce point, elle avait même résolu un instant de se contenter d'une exhortation pour la masse des chrétiens, mais elle revint, au dernier moment, sur cette résolution et maintint

(1) Litt. Apost., *Testem benevolentiæ.*

son texte primitif. *C'est donc un devoir, pour tous les catholiques de travailler à défendre la foi contre les hérésies et les erreurs* (1).

Nous le disions, les paroles de Léon XIII expliquent bien le devoir que le saint Concile impose. Elles l'indiquent et dans le chrétien à qui il incombe et dans le mode qu'il affecte. Il ne s'agit donc pas pour le premier venu de « s'élancer à la débandade à l'assaut de l'erreur. » Non, il faut choisir les défenseurs avec ordre.

Deux choses nous disent quel est l'Apologiste à notre époque : c'est le *rang* et la *condition* des fidèles : « *Omnium officium esse... ordine graduque quem quisque obtinet.* »

Le rang regarde la supériorité sociale dans l'Église ou la répartition que le Christ a faite lui-même parmi ses fidèles en séparant d'avec la masse un corps d'élite chargé de la dispensation des grâces. Ces élus sont appelés les clercs; ce sont tous ceux qui choisissent le Seigneur pour héritage et se vouent par état au service de Dieu et des âmes. Ils sont nettement distincts des autres fidèles. « Ne pouvant, *dit l'illustre Évêque de Poitiers*, accepter pour aucun de ses enfants la qualification de *profanes*, attendu que le baptême les rend tous *saints*, l'Église a fait un mot jusqu'alors inusité, et elle a appelé le reste du peuple chrétien du nom de *laïques*. Je ne me tromperais donc pas si je disais que, d'après la pensée qui a présidé à sa formation, le nom de *laïque* équivaut à celui de *simple fidèle*, par opposition au nom de *clerc* ou de *moine*, et qu'il n'est pas même susceptible de comprendre dans son acception, au moins dans son acception primitive, ni le juif ni le païen (2). »

(1) Vacant, *Etudes théologiques sur les Constit. du Conc. du Vatican*, II, p. 329.

(2) *Œuvres compl.*, éd. Oudin, 1866, vol. III, 137.

La seconde distinction, affectant la condition, a égard indifféremment à toute situation d'éminence qui existe parmi les fidèles et qui est capable de placer les uns au-dessus des autres, et de faire exercer quelque influence par les premiers sur les derniers. C'est surtout l'autorité pour gouverner et la science pour enseigner qui sont ici prises en considération. C'est juste et équitable ; car elles offrent une affinité plus grande avec la double hiérarchie ou puissance sacrée qui, selon Pie IX, est le centre de toute organisation ecclésiastique. C'est, dit-il, d'après le rang et la condition des fidèles qu'il faut unir et armer pour la défense de la foi les forces des deux ordres qui sont dans l'Église (1). Ces paroles cadrent parfaitement avec celles de Léon XIII.

On voit immédiatement jusqu'à quel point le devoir apologétique incombe aux simples fidèles, aux laïques n'ayant aucune supériorité qui les distingue.

Leur devoir ou plutôt leur rôle consiste dans une défense pratique, qu'on peut appeler aussi un enseignement tacite de la foi ; cet enseignement et cette défense ressortent de toutes leurs œuvres. L'obligation qu'impose à proprement parler le Concile du Vatican, ne les atteint pas davantage ; nous le constaterons aussitôt.

« Les fidèles, *dit Léon XIII*, rempliront très utilement cette obligation, qui leur est imposée de la part de Dieu, par l'intégrité de leurs mœurs, par les œuvres de charité chrétienne, par des prières instantes et assidues. » Ce sont les paroles du Pape. Elles ne cadrent guère avec cet appel aux armes fait par les novateurs, qui, non seulement en Amérique mais en Angleterre, en France et ailleurs, voudraient doubler chaque chrétien d'un apôtre théologien et apologiste.

(1) Encycl. *Humanum genus*, du 20 avril 1884. — Lettre de l'Episcopat anglais contre le catholicisme libéral, 1 partie, § 4.

Pour confondre à ce point l'Eglise enseignée et l'Eglise enseignante il faudrait remonter au temps du Concile de Bâle, du Luthéranisme et du Josephisme. Pour reconnaître indistinctement aux laïcs le rôle d'enseigner il faut se forger de l'apostolat et du pouvoir d'enseigner possédés par l'Église, un concept radical matérialiste et mécanique qui en fait la résultante des prérogatives résidant réellement dans tous les membres de la chrétienté. Ce pouvoir serait alors ce qu'est pour les matérialistes la force vitale de l'homme, c-à-d., le simple produit et la somme des forces renfermées dans les parties ou dans les atômes dont le corps humain est composé (1). Mais c'est là dans l'Église du Christ une erreur grossière. Ainsi pour les laïcs, comme tels, l'apologétique à faire se réduit à l'apostolat par la prière, par le bon exemple et par l'action. Un chrétien ne doit le céder en rien de tout cela aux adversaires de sa Foi. Il doit plus agir et prier que discourir et ergoter.

D'autres paroles de Léon XIII confirment cette manière de voir. A l'encontre de ceux qui pour convertir les dissidents anglais avaient cru devoir initier les masses aux questions soulevées par la controverse anglicane, le Pape répondit : « Ce dont nous avons besoin pour le peuple, ce n'est pas la controverse, c'est la grâce... Cette grâce puissante de la conversion doit être obtenue par la prière (2). »

1 Scheeben, *Handbuch der Kath. Dogm.*, I, n. 180. — Mgr Pie, *op. cit.*, p. 1, 40 : « Luther conclut de l'épitre aux Galates que le peuple chrétien est un, et qu'il n'admet aucune distinction hiérarchique, aucune différence de personnes, ni clerc, ni laïque, ni moine. » — D'après l'ouvrage prohibé *Il Santo* du grand romancier Fogazzaro, au siècle où nous sommes, la vérité catholique habite hors de la Hiérarchie : « *La fontaine*, dit-il, *ne contient plus qu'une eau dormante et jaunâtre.* »

(2) *Lettre au R. P. Ragey*, du 12 avril 1897. — L'abbé Michel, *Quinze leçons sur la Foi chrétienne*, Concl., p. 161. — *Eccles. Review*, 1906, p. 285 : « *Sur la conversion de l'Angleterre.* » L'auteur en appelle à la prière : « *Therefore the final appeal must consist in an urging to prayer.* »

Mais les fidèles, auxquels de par leur condition on fait un devoir particulier de défendre la foi, quels sont-ils?

Ces fidèles sont en premier lieu les membres du Clergé. Qu'ils soient prêtres, diacres, simples tonsurés ou engagés dans les ordres mineurs, ils sont, à quelque degré que ce soit, au-dessus des simples fidèles. « Ils sont, comme parle l'encyclique « *Humanum Genus*, » du 20 avril 1884, des auxiliaires et des aides pour les travaux des Évêques, surtout s'ils ont été formés à la régularité de la vie et à la science des lettres : » Ils sont le clergé : A eux s'appliquent particulièrement ces paroles du prince des apôtres : « *Vos genus electum, regale sacerdotium, gens sancta* (1). » Leur rang les élève au-dessus de la condition des laïcs.

Toutefois, à bien entendre les paroles du Concile, les laïcs ou simples fidèles de distinction sont assimilés au clergé, et le devoir apologétique leur est imposé par l'auguste assemblée. Il est vrai, dit Vacant (2), que le Concile parle de ceux qui sont investis d'une autorité, « *qui præsunt*, » ou qui ont la charge d'enseigner, « *vel docendi munere funguntur*; » mais, à notre avis, ce ne sont pas les Évêques qui sont désignés par ces termes. Ceux dont il est question sont en effet présentés comme étant du nombre des fidèles : « *maxime vero eos.* » Or, si le Concile avait eu en vue les Évêques comme Évêques, il ne se serait pas servi d'une manière de parler qui les mettrait au rang des fidèles; il aurait au contraire employé des expressions qui témoignent de la vénération pour leur autorité; car tel est l'usage constant des Papes et des Conciles. D'ailleurs, on s'explique fort bien l'absence d'exhortation faite aux Évêques, à la fin d'une constitution, qui émane du corps épiscopal, et qui a été promulguée en Concile.

(1) I Petr., II, 9.

(2) *Op. cit.*, l. c., n. 878.

Ceux qui sont investis de l'autorité, « *qui præsunt*, » sont, croyons-nous, tous ceux qui possèdent une part soit de l'autorité civile, soit de l'autorité domestique, soit de l'autorité ecclésiastique inférieure. Ceux qui remplissent les fonctions de l'enseignement, « *docendi munere funguntur*, » sont surtout les maîtres qui enseignent les sciences sacrées et profanes. Tel est, en effet, le sens naturel de ces expressions (1).

Du reste, n'est-ce pas surtout aux chefs d'État et aux pères de famille, après les Évêques, qu'il appartient de prendre des mesures propres à empêcher l'invasion de l'athéisme, du rationalisme et des autres erreurs condamnées par la Constitution *Dei Filius*? Pour les professeurs, qui instruisent le jeune clergé ou simplement la jeunesse chrétienne, ils ont eux aussi, toute facilité de faire pénétrer dans les esprits la saine doctrine et de confondre l'erreur.

Il y a plus. Ce qui est dit des professeurs catholiques doit s'appliquer à juste titre, pensons-nous, aux écrivains, aux rédacteurs de Revues et aux journalistes catholiques. Ils exercent, de nos jours surtout où la propagande par la plume et le journalisme sont un des facteurs pour éduquer et instruire les masses, ils exercent un enseignement important, ils ont un apostolat ou suprêmement salutaire ou souverainement néfaste pour les âmes. Mgr Parisis l'a bien prouvé jadis à l'abbé Gaduel, qui contestait aux écrivains laïcs de la presse catholique le droit de s'occuper des questions religieuses controversées (2).

Bref, il est certain que, pour imposer un devoir, les paroles du Concile admettent une distinction parmi les simples fidèles (3). Le Concile a adressé aux laïques son invita-

(1) Mgr Gasser dit formellement dans son rapport que le Concile s'adresse aux fidèles et aux professeurs *(magistri)*.

(2) *Courrier de Bruxelles*, 7 juillet 1898. « *La presse religieuse laïque.* »

(3) Encore une fois, ne confondons pas ce devoir apologétique avec le

tion et son injonction à combattre et à extirper les erreurs condamnées par lui ; car il parle à tous les chrétiens : « *omnes Christi fideles*, » mais il veut que ce devoir s'accomplisse selon l'ordre établi dans l'Eglise. Or, parmi les croyants la double catégorie de ceux qui sont élevés au-dessus des autres ou par l'autorité du commandement ou par la supériorité de la science, se rapproche le plus de la double hiérarchie d'ordre et de juridiction qui tient dans l'Eglise la clef de la science et de la puissance sacrées. L'Apostolat doctrinal qui se fait par la défense de la foi, comme tout apostolat, pour être dans l'ordre, doit avoir un rapport véritable avec les pleins pouvoirs et institutions établis par Jésus-Christ (1). Par conséquent, le devoir de la défense de la foi qui incombe aux fidèles ne peut, relativement au but spécial qu'il doit atteindre, se comprendre que par rapport à l'organisation de la hiérarchie en général ; il doit viser parmi les laïcs ceux qui commandent et ceux qui enseignent.

Les laïcs s'acquitteront de leur devoir à l'imitation des membres du clergé dont le Souverain Pontife parle expressément : « Ils l'accompliront, *dit Léon XIII*, par une saine prédication de l'Evangile, par la gravité et la splendeur du culte, et surtout par la conformité de leur vie aux enseignements que l'Apôtre donnait à Tite et à Timothée (2). »

Nous n'insisterons pas longuement sur ces paroles. Elles ne donnent guère de l'Apologiste moderne et catholique, prêtre ou laïc, l'idée d'un parleur ou tribun populaire qui éblouit et qui charme, comme d'aucuns se le représentent (3).

devoir de professer sa foi qui incombe indifféremment à tous. Vacant semble ne pas avoir remarqué cette différence dans le raisonnement qu'il apporte pour étendre l'obligation de la défense de la foi et des dogmes à tous les fidèles. Cfr. *op. cit.*, n. 879.

(1) Scheeben, *op. cit.*, n. 109.

(2) Litt. Apost., *Testem benevolentiæ*.

(3) Henri Bérenger, *L'Aristocratie intellectuelle* (1894), p. 93, et Desjardins, *La conversion de l'Eglise*, voir *Revue chrétienne*, mars 1893, p. 163.

Elles laissent aussi loin derrière elle le portrait d'un prédicateur du pur évangile moderne que trace une feuille américaine (1).

On connaît du reste les avis de l'Apôtre donné à ses disciples : « *Insta opportune, importune, argue, obsecra, in in crepa omni patientia et doctrina* » et les obligations des laïcs varient le plus souvent suivant les circonstances de temps et de lieux.

Il ne faudrait pas penser pourtant, comme certains semblent le faire entendre, qu'aujourd'hui que l'erreur envahit de tous côtés la société, et que la vérité ne saurait avoir trop de défenseurs, il soit loisible aux laïcs de discuter en public ou en particulier avec les hérétiques et les ennemis de la religion. Ces disputes publiques ne sont pas directement visées ici et nous ne pensons pas que les anciennes mesures disciplinaires de l'Eglise aient été changées sous ce rapport par les Pères du Concile Œucuménique (2). Bien plus, le Concile de l'Amérique latine soumet ces controverses à des conditions, à propos des clercs eux-mêmes (3).

(1) Voici l'extrait de ce journal et que nous citons de confiance : « None of your heavy, loggy, water-logged preachers can ride on our western waves. We want no pyrotechnical preachers, nor do we want any sensationalists, nor do we want any gospel platitudes. We do not want any theology which is frayed at the ends and moth-eaten in the centre. We in this Western land want the lighning and not the « aurora borealis ». The people of the West, I am sorry to say so, are not anxious to have any preaching at all; but if you want to preach to us you must preach *straight direct Gospel* with 20th century trimmings, and up to date illustrations. We want this or nothing. »

(2) Decrétale d'Alexandre IX (1258), inserrée par Boniface VIII dans le livre VI des Decrétales, (l. V, t. II, *de Hereticis*, c. 2). Elle porte au § 2 : « Inhibemus quoque ne cuiquam Laïcæ personæ liceat publice vel privatim de Fide catholica disputare. Qui vero contra fuerit, excommunicationis laqueo nodetur. »

(3) *Act. et Decr. Conc. plen. Am. lat.*, t. II, c. IV, n. 145. « *Quamvis certum sit disputationes publicas catholicorum cum hereticis aliquando esse*

Concluons plutôt que la prescription du Concile du Vatican, par rapport aux laïcs, va à l'encontre d'une erreur moderne, qui consiste en une fin de non recevoir quand il s'agit du devoir de défendre la foi et ses dogmes. Certains laïcs catholiques, les publicistes surtout, n'étaient pas exempts de cette erreur. « Nous sommes laïques, *disaient-ils*, les choses de l'ordre surnaturel et révélé regardent les Evêques et le clergé, elles ne nous regardent pas. »

« Serait-il vrai, disons-nous avec Mgr Pie, que le laïque, pour s'en tenir à son rôle, dût se restreindre dans la sphère de l'ordre surnaturel ; et que, *juge compétent des vertus purement humaines, des vertus qui font les hommes d'honneur et les bons citoyens*, il n'eût pas grâce et qualité *pour empêcher et pour juger de celles qui font les Saints ?* Serait-il vrai que le laïque ne pût sans usurper un droit et assurer un devoir qui sont propres à l'Evêque, *examiner et trancher la question de savoir si les seules lumières de la raison naturelle, si la seule pratique des vertus humaines, si la seule croyance aux grandes vérités de la philosophie spiritualiste, si la croyance à Dieu, p. e., si la croyance à l'immortalité de l'âme, sont des mérites suffisants pour assurer la vie éternelle?* Serait-il vrai que c'est là un terrain sur lequel il n'appartient pas aux laïques de suivre les hommes de l'Eglise ? »

Le Concile du Vatican nous a donné la réponse. La voici : « Remplissant le devoir de notre suprême charge pastorale,

licitas, cum scilicet spes habeatur majoris boni, et concurrant aliæ conditiones quæ a theologis recensentur ; tamen sciendum est Sanctam Sedem Apostolicam et Romanos Pontifices, ad omnem imprudentiam et temeritatem in re tanti momenti impediendam, illas frequenter prohibuisse... Igitur nullus e clero præsumat hujusmodi publicas disputationes instituere, inconsulto Episcopo, qui juxta normas a Sancta Sede præscriptas procedet. »

dit-il, nous conjurons par les entrailles de Jésus-Christ, tous les fidèles du Christ, et surtout ceux qui sont au-dessus des autres ou exercent les fonctions de l'enseignement, et par l'autorité de ce même Dieu et Sauveur, nous leur commandons d'apporter leurs efforts et leurs soins à écarter ces erreurs loin de la sainte Eglise, à les en faire disparaître, et à répandre les lumières de la foi la plus pure (1). » Pie IX avait préludé à cette injonction lorsqu'il disait aux Evêques : « Réunissant les forces des deux ordres (le clergé et les laïcs), Vénérables Frères, donnez vos soins à ce que l'Eglise soit parfaitement connue et aimée ; car plus elle sera connue et aimée, plus on aura de dégoût et d'aversion pour les sociétés secrètes (2). »

Inutile de dire que les catholiques n'ont pas manqué depuis au devoir apologétique qui leur incombe. Les conférences et traités apologétiques n'ont pas fait défaut dans ces derniers temps, les hommes dirigeant l'enseignement chrétien ont fait entrer l'apologétique dans le programme des études, les écrivains et publicistes ne laissent passer aucune occasion pour venger la religion des attaques de l'incrédulité moderne.

Mais il est temps d'aborder la seconde question que nous nous étions proposée et de dire quels devoirs incombent à l'apologiste.

(*A suivre.*) L. DE RIDDER.

(1) Conc. Vatic. Const. « *Dei Filius* » Conclusion, § 1.

(2) Encycl. *Humanum Genus*, du 20 avril 1884.

Conférences Romaines.[1]

VIII.

De absolutione a censura lata ab homine *per sententiam particularem.*

Titius sacerdos regularis per plures annos apud infideles Missionarii officium exercuit, magno cum zelo et animarum lucro. Sed cum eo advenisset, defuncto antecessore, alter Delegatus Apostolicus, acrioris indolis et novitatum amator, apud illum Titius gratiam non invenit : hinc, dissociatis amborum animis, Titius dicteriis illum impetere cœpit, imo et articulum anonymum eidem infensum et injuriosum in illius regionis ephemeride publicari curavit. Hæc resciens Delegatus per particularem sententiam Titium suspendit ab ordine et officio.

Prælatus regularis Titii cupiens huic malo efficaciter occurrere, curat ad pejora præcavenda, ut eidem Titio alia assignetur missio; quod revera feliciter factum est. Itaque Titius in aliam missionem se confert, ibique domicilium figit; et primum, quod a Caio Delegato Apostolico novæ Missionis petit, est, ut a suspensione in ipsum ab alio superiore lata absolvatur. Caius animo recogitans, se eamdem habere potestatem, qua alter Delegatus pollebat, et Titium mutasse domicilium, quin amplius ab illo dependeret, eum absolvit a suspensione.

Quæritur :

1° *An censura semel incursa possit aliter tolli, quam per absolutionem?*

2° *Quis possit absolvere a censuris* ab homine *latis sive per generalem, sive per particularem sententiam!*

3° *An Caius potuerit Titium absolvere a suspensione?*

(1) *Nouv. Rev. Th.*, t. XXXVII, p. 359, 514, 599, 637; t. XXXVIII, p. 61, 199, 254.

I. *Y a-t-il un autre moyen que l'absolution pour enlever une censure?*

Les censures sont de deux espèces, les unes médicinales sont désignées sous le nom de censures proprement dites; les autres pénales, en ce sens qu'elles sont infligées non pas précisément dans le but direct et immédiat de procurer l'amendement du coupable, mais plutôt dans le dessein de prévenir la contagion du mal (1). Il y a donc une différence énorme entre ces deux sortes de peines : les premières exigent de par leur nature même que le coupable cesse de les subir dès qu'elles ont produit l'effet auquel elles étaient destinées; aussitôt qu'il s'amende il a droit à l'*absolution*, c'est-à-dire à la relaxation du lien qui le privait de ses droits à certains biens spirituels. Cette relaxation n'est que le dernier acte de la cause; c'est le terme naturel et nécessaire de l'action judiciaire, dirigée contre le délinquant, il est absous après s'être soumis. Lorsqu'il s'agit de peines proprement dites il n'y a pas lieu à absolution, il ne peut être question que de *dispense*. La loi en effet exige que les peines, qui, pour être justes et efficaces doivent être proportionnées au délit, soient subies intégralement, quelles que soient les dispositions du coupable ; la cause est jugée, il ne reste au délinquant qu'à expier sa faute en subissant la peine qui lui est appliquée conformément au droit. Toute remise faite sur la peine est une dérogation à la loi et constitue par conséquent une véritable *dispense* (2). Il y a donc deux manières de faire cesser une censure : l'absolution s'il s'agit d'une censure proprement dite, et la dispense s'il s'agit d'une censure pénale. En dehors de ces deux moyens

(1) *Nouv. Rev. Th.*, t. XXXVIII, p. 256.

(2) Suarez. *De Legibus*, l. VI, c. X, n. 9; *De Censuris*, Disp. 41, sect. I, n. 4.

il n'y en a pas, car les censures ne cessent ni par l'amendement du coupable (1), ni par sa mort (2) ; bien qu'il puisse rentrer en grâce avec Dieu par le moyen de la contrition, il ne saurait récupérer les droits dont le prive la censure. Il ne bénéficie pas davantage de la mort du supérieur (3) qui l'a frappé ; celui-ci ayant agi soit comme législateur, soit comme juge, sa mort ne saurait ni suspendre les effets d'une loi qui persiste même après son décès, ni infirmer le jugement qu'il a porté. Que s'il a agi par voie de précepte, celui-ci, sans doute, cesse d'obliger du moment que pour un motif ou l'autre on cesse d'être soumis à son autorité, cependant les effets qu'entraîne la violation du précepte ne tombent pas avec lui. Quant aux censures et aux peines portées pour un temps déterminé, il est clair qu'elles tombent avec l'expiration même de ce terme. Il en est de même, croyons-nous, pour les censures portées avec la condition *donec satisfecerit* ; dès que le coupable a rempli cette condition il cesse d'être lié par la censure ; dans ce cas l'absolution est censée donnée conditionnellement par l'acte même qui l'impose et elle obtient son effet dès que la condition est remplie (4).

II. *Qui peut absoudre des censures infligées « ab homine » en vertu d'une sentence soit générale, soit particulière ?*

Les censures *ab homine* se distinguent des censures *a jure* par leur origine immédiate, celles-ci étant consignées dans le droit, celles-là émanant directement du supérieur qui les inflige. Le supérieur peut procéder contre ses sujets

(1) Caput *Cum desideres* 15, *De sent. excom.*

(2) Cap. *A nobis* 28, et cap. *Sacris* 38, *De sent. excom.*

(3) Cap. *Pastoralis*, *De officio judicis.*

(4) Covarruvias, In c. *Alma mater*, cap. XI, n. 6.

de différentes manières : par voie de précepte et par voie de sentence ; dans les deux cas il peut agir soit contre un de ses subordonnés en particulier, soit contre l'ensemble de ses sujets ou contre une partie d'entre eux. Si la mesure ne concerne qu'un individu la sentence est appelée particulière, qu'il s'agisse d'un précepte personnel auquel le sujet sera tenu de se conformer sous peine de censure, ou d'une sentence judiciaire proprement dite. Si au contraire la mesure concerne la collectivité la sentence est générale. Toutefois il y a lieu de ne pas confondre une sentence générale frappant une collectivité déterminée, avec une sentence indéterminée atteignant une ou plusieurs personnes coupables d'un délit commis, dont l'auteur resterait inconnu. Dans ce dernier cas la sentence pourrait être considérée comme particulière si l'on envisage son objet, le délit réprimé, et comme générale si l'on en considère le sujet, le coupable puni. Nous dirons plus loin à quelle catégorie il convient de rattacher ces sortes de sentences.

Ces notions posées il nous reste à déterminer quelles sont les personnes qui peuvent absoudre d'une censure *ab homine*. Il est certain que l'on peut demander l'absolution d'une censure *a jure* non réservée par le droit, à n'importe quel prêtre autorisé à entendre les confessions des fidèles (1). Si quelques auteurs ont refusé de reconnaître ce pouvoir aux prêtres n'ayant pas juridiction au for externe l'opinion commune s'est rangée à l'avis de S. Thomas qui attribue manifestement cette faculté à tout confesseur (2). Toutefois s'il s'agit d'une censure publique et notoire, le coupable ne pourra bénéficier en public de l'absolution reçue que lors-

(1) S. Alph., l. VII, *De Censuris*, n. 70 ; Ball.-Palm., tr. XI, *De Censuris*, n. 138.

(2) S. Thomas, Suppl., q. 24, art. 1.

qu'il sera publiquement connu qu'il a été relevé des censures encourues. La nécessité d'éviter le scandale l'oblige en conscience à suivre cette ligne de conduite. A moins donc que le droit ne réserve expressément une censure, tous les prêtres approuvés pour entendre les confessions des fidèles ont le pouvoir d'absoudre d'une censure *a jure*.

Ont-ils le même pouvoir pour ce qui concerne les censures non insérées dans le droit, mais émanant directement du supérieur? Il y a lieu d'examiner la question séparément pour les censures infligées par voie de sentence générale et pour celles qui sont l'objet d'une sentence particulière. Les censures infligées par sentence particulière sont toutes réservées, quant à l'absolution, au supérieur, qui les a portées; à son successeur ou à son supérieur. Il n'est pas admissible en effet qu'un supérieur étranger ou un juge inférieur du même territoire puissent entraver l'exercice de la juridiction d'un collègue ou d'un supérieur. Il faut appliquer en cette matière le principe du droit *illius est absolvere cujus est ligare*. Ce principe est applicable non seulement lorsqu'il s'agit d'une censure *ab homine* infligée par une sentence judiciaire proprement dite ou par un précepte particulier, mais encore lorsqu'il s'agit d'une censure de droit commun qui n'est encourue qu'à la suite d'une sentence déclaratoire du crime (1). Les censures de droit *ferendæ sententiæ* sont en effet sous ce rapport absolument semblables aux censures qu'inflige le juge dans une sentence particulière. Dès que l'intervention du juge se produit la cause toute entière est de son ressort exclusif, sauf toutefois les cas où interviendrait un recours à son supérieur légitime; l'action de la justice serait illusoire dans d'autres conditions. Les censures *ab homine* lorsqu'on les encourre à la suite d'une sentence

(1) Lega, *Præl. de Jud. eccl.*, vol. III, n. 111.

particulière sont donc toujours réservées, on ne peut en obtenir l'absolution que de celui-là même qui les a infligées, de son supérieur, ou encore de son successeur, car celui-ci ne fait guère que continuer l'action exercée par celui qu'il est appelé à remplacer. On ne pourrait cependant pas considérer comme étant le successeur de celui qui a porté la censure, le supérieur sous la juridiction duquel on se placerait en changeant de domicile. Le simple changement de domicile ne supprime pas la juridiction du juge par lequel on a été puni ; tel est l'enseignement unanime des auteurs (1). La raison en est manifeste : les censures ont pour but de punir et de ramener dans le devoir les sujets qui se rendent coupables de contumace, et dont le refus d'obéissance implique un mépris tout au moins implicite de l'autorité de leur supérieur ; ce n'est donc qu'à la condition de se soumettre à ce même supérieur qu'ils pourront se rendre dignes d'être relevés de la censure. Cette doctrine toutefois n'empêche pas que dans certains cas les censures puissent n'avoir qu'une action restreinte au territoire du supérieur qui les inflige. Ainsi par exemple la suspense *a beneficio* n'empêche nullement le coupable de faire siens les fruits d'un bénéfice qu'il posséderait dans un territoire non soumis à la juridiction de celui qui le frappe. De même le prêtre qu'une suspense prive du droit d'exercer sa juridiction, peut parfaitement se servir des pouvoirs qui lui ont été accordés dans un diocèse étranger. Il en serait autrement si c'était l'exercice même de l'ordre qui lui était interdit en vertu de la censure; dans ce cas la censure adhérant au sujet *sicut lepra leproso* le suivrait en quelque lieu qu'il se rende.

(1) Schmalzgrueber, l. v, tit. 39, n. 87; Ball.-Palm., *loc. cit.*, n. 132; Lega, *loc. cit.;* Suarez, *De Censuris*, disp. VII, sect. II, n. 26.

Il y a donc une différence notable entre les censures infligées directement par la loi elle-même et celles qu'applique une sentenceparticulière ; l'absolution des premières, à moins que la loi ne l'exprime, n'est pas réservée, tandis que pour les secondes l'absolution est toujours réservée à leur auteur, et cela en raison même de leur origine.

Nous avons maintenant à examiner la question de savoir s'il faut des pouvoirs spéciaux pour absoudre d'une censure infligée par voie de sentence générale.

Ainsi que nous le disions plus haut, par sentence générale il faut entendre non seulement les sentences proprement dites atteignant une communauté déterminée frappée de censure, mais encore les préceptes généraux intimés sous peine de censure à encourir par tous ceux qui se permettraient de les transgresser.

Nous avons dit dans une conférence précédente (1), dans quelles circonstances une communauté entière peut être frappée de censure, et jusqu'à quel point les membres d'une communauté ainsi frappée sont atteints par la peine. Nous n'avons à parler ici que de l'absolution de ces censures. Il est certain que la sentence qui atteint une communauté considérée comme corps, doit être, au point de vue de la réservation de l'absolution, le seul qui nous occupe en ce moment, considérée comme étant une sentence particulière, elle a en effet un objet et un sujet parfaitement déterminés. C'est donc à son auteur seul qu'il appartiendra de la faire cesser, et personne en dehors de lui et de ses supérieurs, successeurs ou délégués, ne peut en relever la communauté. Il arrive aussi, notamment lorsqu'il s'agit de suspense, que la censure non seulement atteint la communauté *ut sic*, mais encore s'étend à ses membres pris individuellement. Dans ce cas,

(1) *Nouv. Rev. Th.*, t. XXXVIII, p. 64.

seuls les coupables étant personnellement atteints sont aussi les seuls pour lesquels il puisse être question de demander une absolution individuelle en attendant que la censure atteignant la communauté soit levée. A qui peuvent-ils s'adresser dans ce but?

En ce qui les concerne, la sentence peut être déterminée, s'ils sont nommément désignés, ou bien indéterminée si la sentence se borne à frapper les coupables en général. Dans le premier cas il est manifeste que la sentence pour autant qu'elle frappe les coupables individuellement est particulière, la désignation même que le supérieur fait des personnes atteintes ne permet pas d'en douter. C'est donc à l'auteur même de la censure que les coupables doivent demander l'absolution.

Si, au contraire, la sentence qui frappe la communauté atteint aussi chacun des coupables, sans aucune déterminations de personnes toutefois, la sentence en ce qui les concerne est non pas particulière, mais générale. Il en est de même lorsque sans frapper de censure une communauté toute entière, le supérieur, voulant punir un crime déterminé dont il ignore l'auteur, porte une sentence générale atteignant tous ceux qui sont coupables de ce délit; la sentence, tout en étant déterminée quant au crime à punir, est cependant indéterminée quant au sujet qu'elle atteint; c'est cette indétermination même qui l'a fait désigner par les auteurs sous le nom de sentence générale.

Les auteurs sont assez divisés, du moins en ce qui concerne les anciens, au sujet de la réservation de ces sortes de censures. Faut-il les considérer comme des censures *a jure* dont peut absoudre, à moins qu'elles ne soient réservées, tout prêtre ayant juridiction au for interne; ou faut-il les considérer comme se rapprochant plutôt des censures *ab homine per sententiam particularem?* Quelques auteurs

avec Suarez (1), estiment que cette dernière hypothèse est la vraie, attendu que si la sentence ne désigne pas expressément ceux qu'elle vise, elle les désigne cependant d'une manière équivalente en déterminant le délit et que par là même elle se rapproche d'une sentence particulière. Cela est d'autant plus vraisemblable que dans ce cas le supérieur agit comme juge et porte une sentence proprement dite. Or le chapitre *Nuper* (2) en posant une distinction entre les censures *a judice* et les censures *a canone*, dit expressément que l'absolution de celles-ci n'est pas réservée, tandis que pour être relevé de celles-là il faut recourir à celui qui les a infligées.

La plupart des auteurs cependant, et parmi les modernes presque tous (3), sont d'avis que ces censures portées par sentence générale, qu'il s'agisse d'une sentence judiciaire ou d'un précepte général, doivent être considérées comme se rapprochant des censures *a jure*.

En ce qui concerne les préceptes généraux cette opinion se prouve assez facilement, si l'on veut considérer que les préceptes généraux tiennent plutôt de la loi que d'une sentence judiciaire. Quant aux sentences proprement dites, s'il est plus difficile de ne pas leur appliquer le texte du chapitre *Nuper*, on peut cependant avec assez de fondement restreindre sa portée aux sentences particulières. En effet le pouvoir d'absoudre des censures, que possède tout prêtre ayant juridiction, est une chose favorable et d'interprétation large. De plus la raison pour laquelle les sentences particulières ne peuvent être levées que par le juge, se tire de

(1) *De Censuris*, disp. VII, sect. II, n. 20 et ss.

(2) L. V, t. XXXIX, c. XXIX.

(3) S. Alph., *De Censuris*, n. 73 ; Salm., tr. X, *De Censuris*, c. II, p. IV, n. 51 ; Schmalzgr., in l. V, tit. 39, n. 94 ; Ball.-Palm., tr. XI, n. 137 ; Aertnys, l. VI, n. 26 ; Génicot, tr. XIX, n. 573.

l'impossibilité qu'il y aurait à exercer la justice dans d'autres conditions. Or cette raison ne se vérifie plus lorsque le juge agit par voie de sentence générale. On peut donc conclure, semble-t-il, que l'absolution des censures infligées par voie de sentence générale n'est pas nécessairement réservée à celui qui l'inflige.

III. *Caius peut-il absoudre Titius de la suspense qui lui a été infligée?*

Il s'agit évidemment dans le cas actuel d'une suspense infligée *per sententiam particularem*. Cette suspense est totale car elle interdit à Titius non seulement tout acte d'ordre, mais encore l'exercice de sa juridiction (c'est ainsi que nous croyons devoir comprendre le terme *ab officio*, qui est inusité.) Il suit des principes que nous avons établis ci-dessus que Titius ne peut être absous que par celui qui l'a puni ou par son supérieur, son délégué et son successeur. Caïus n'a donc pas qualité pour absoudre Titius.

L. Van Ruymbeke.

Consultations.

I.

Pierre et Jeanne, tous deux nés dans des communes différentes, ont quitté leur domicile respectif pour entrer en service à B. dans une famille habitant sur la paroisse de X... Désirant se marier ils font proclamer leurs bans par le curé de X., mais après la première publication ils quittent la paroisse sans intention aucune d'y retourner, et rentrent dans leurs familles respectives. Au jour fixé ils se rendent par chemin de fer à B., contractent mariage en présence du curé de X. et le même jour quittent définitivement la ville. Tous deux sont majeurs et ont contracté mariage sans prévenir en aucune manière les curés de leurs parents respectifs.

Le mariage contracté dans ces conditions est-il valide? Les fiancés n'avaient-ils pas conservé leur domicile à la maison paternelle, attendu qu'ils n'y ont pas renoncé explicitement, et que la renonciation implicite par le fait qu'ils ont été en service à B. ne semble pas certaine? Ou enfin peuvent-ils être considérés comme n'ayant aucun domicile?

Rép. — Nous n'avons pas à revenir ici sur les notions de domicile et de quasi-domicile; assez souvent déjà elles ont été exposées dans cette *Revue*. Bornons-nous à rappeler que pour acquérir un vrai domicile deux choses sont requises : 1) Le fait d'habiter dans un endroit, et 2) l'intention d'y demeurer toujours, à moins que pour une cause ou l'autre, que l'on ne saurait prévoir avec certitude, on ne soit amené à s'établir ailleurs. Toutefois quand il s'agit d'acquérir seulement un quasi-domicile, l'intention d'y résider au moins pendant six mois est nécessaire et suffisante. Dès que ces

deux conditions, le fait et l'intention. se trouvent remplies on a acquis domicile. Par contre, une fois que le domicile est acquis, il faut pour le perdre non seulement que l'on cesse d'habiter dans l'endroit mais encore que l'on ait l'intention de ne plus retourner y habiter (1).

Il suffit d'avoir ces données devant les yeux pour se convaincre que les deux jeunes gens dont il s'agit dans le cas que nous avons à résoudre, n'avaient à B. au moment de leur mariage, ni domicile proprement dit, ni quasi-domicile. Ils avaient quitté leur service et se trouvaient n'avoir aucune habitation à B., à cette absence du fait de l'habitation venait se joindre l'intention de ne plus habiter la ville. C'est d'ailleurs ce qui arrive communément à toutes les personnes qui quittent un service dans le but de se marier, du jour où elles quittent leurs maîtres elles perdent leur domicile précisément par ce qu'elles ont l'intention de s'établir ailleurs. Car il faut bien remarquer que l'intention de conserver domicile dans la paroisse de X. jusqu'au moment du mariage ne saurait suffire pour rendre légal ce domicile purement fictif. Il faut en effet outre l'intention de rester domicilié le fait d'avoir une habitation (2). Cela peut se vérifier quelquefois lorsque les sujets, bien que remplacés déjà dans leur service, continuent de séjourner chez leurs maîtres, ou dans une maison de la même paroisse, jusqu'au jour de leur mariage. Toutefois comme ce n'est là le cas ni de Pierre ni de Jeanne, il est évident qu'ils n'étaient plus de la paroisse de X., qu'ils avaient effectivement quittée; ils ne pouvaient donc plus invoquer leur titre de paroissiens pour se marier devant le curé de X., qui avait cessé d'être leur pasteur.

Avaient-ils conservé leur domicile paternel? Il est certain

(1) *Nouv. Rev. Th.*, t. XXIV, p. 219.
(2) *Nouv. Rev. Th.*, t. XXXII, p. 300.

que tous deux étant majeurs avaient le pouvoir d'y renoncer. D'après notre honorable correspondant il n'y a eu de leur part aucune renonciation explicite. Nous en sommes donc réduits aux conjectures, et dans ces conditions il est difficile de donner une réponse ferme à la question proposée, puisque nous ignorons les conditions dans lesquelles ces jeunes gens ont quitté leurs familles.

Dans bien des cas les circonstances, qui accompagnent le départ, peuvent fournir des preuves morales d'abandon de domicile. C'est le cas par exemple pour les jeunes gens qui sont forcés de quitter leurs parents, parce qu'ils ont cessé de s'entendre avec eux ; quand ils partent pour entrer en service dans ces conditions, ils ont généralement l'intention de ne plus reprendre une vie de famille qui leur pesait. Il en est quelquefois de même quand les enfants quittent le toit paternel, parce que leurs parents ne sont plus en état de subvenir à leurs besoins et qu'ils sont obligés d'abandonner leurs enfants à eux-mêmes. Ceux-ci dans ces circonstances les quittent quelquefois sans intention de retour.

Dans bien des cas au contraire les jeunes gens quittant leur famille pour entrer en service continuent de considérer la maison paternelle comme leur domicile. Si à un moment donné ils se trouvent sans service, c'est chez leur parents qu'ils reviennent, et pour peu que les circonstances s'y prêtent ils songent même à rentrer définitivement chez eux. Ceux-là évidemment conservent leur domicile. Enfin il est une troisième classe de jeunes gens qui ne songent en aucune manière aux éventualités de l'avenir, ils se réservent d'agir suivant les circonstances, et n'ont aucune intention d'abandonner ou de conserver leur domicile chez leurs parents ; on aurait beau les interroger à ce sujet ils ne peuvent répondre qu'une chose, c'est qu'ils n'en savent rien. Dans ces conditions peut-on et doit-on les considérer comme

ayant conservé le domicile paternel? La question ainsi posée en général doit, ce nous semble, être résolue dans un sens affirmatif. En effet bien que de fait les enfants aient cessé d'habiter chez leurs parents, la maison paternelle reste cependant leur maison et ils peuvent y rentrer quand bon leur semble. C'est là un droit auquel rien ne permet de supposer qu'ils aient renoncé aussi longtemps qu'ils ne se sont point fixés ailleurs d'une manière définitive. On ne peut donc pas dire qu'ils ont abandonné leur domicile avec l'intention de n'y plus rentrer; or c'est là la seule circonstance qui pourrait leur faire perdre leur domicile. En effet, de même que celui-ci est acquis par le fait d'habiter en un endroit avec l'intention d'y rester, il faut pour le perdre qu'on le quitte avec l'intention de n'y plus revenir. Cette raison a plus de poids encore si l'on compare la situation de ces personnes avant et après leur majorité. Avant leur émancipation les enfants conservent le domicile paternel. Or le fait d'être émancipés n'entraîne pas nécessairement la perte du domicile; il faut pour cela qu'ils fassent usage du droit que leur confère leur émancipation, soit en s'établissant définitivement ailleurs, soit en se proposant de ne plus rentrer habiter chez leurs parents.

Enfin il semble que l'on peut apporter à l'appui de cette opinion une décision de la S. Pénitencerie, adressée en 1876 à l'Archevêché de Paris. Voici le cas : Une jeune fille vivait maritalement avec un jeune homme, mais pour sauver les apparences elle allait à de rares intervalles chez son père tout en demeurant ordinairement avec le jeune homme. Or, elle contracta mariage devant le curé de la paroisse de son père, bien qu'elle fût majeure et qu'elle demeurât dans une autre paroisse avec le jeune homme en question. Or, à la requête par laquelle elle demandait une *sanatio in radice* la S. Pénitencerie répondit : *dispensatione non*

indigere (1). Il ne nous paraît pas téméraire de supposer que cette réponse était basée sur le fait que la jeune fille en question n'avait point, avant son mariage, renoncé au domicile paternel, bien qu'elle habitât en fait dans une autre paroisse et qu'elle fût majeure. Si elle avait eu l'intention de ne plus rentrer chez son père, le mariage eût été certainement invalide, attendu qu'elle aurait alors réellement quitté le domicile paternel dans l'intention de n'y plus retourner.

En appliquant ces données au cas qui nous est proposé, nous nous croyons en droit de conclure que les deux jeunes gens, Pierre et Jeanne, auraient dû se marier non pas à B. devant le curé de la paroisse de X., mais devant le curé propre des parents de l'un d'eux, et que par conséquent leur mariage est invalide pour cause de clandestinité. A moins cependant que, les circonstances qui ont accompagné leur départ, et que nous ignorons, ne permettent de conclure qu'ils avaient abandonné définitivement le domicile parternel.

Remarquons aussi qu'il est possible que le curé de X., avant de permettre aux fiancés de contracter mariage devant lui, ait obtenu une délégation en s'adressant directement à l'Ordinaire propre des futurs. L. V. R.

II.

Pierre et Louise se sont mariés il y a vingt ans, possédant un pécule collectif de 3.000 francs. Ils commencent immédiatement un commerce de beure falsifié au moyen de margarine. — Le beurre en moyenne se paie 2,50 frs le kilo, la margarine 1 fr. — Toutes les semaines ils vendent pour du *beurre pur* 400 kilos de beurre mêlé de margarine dans la proportion de 25 °/₀. Cette fraude leur rapporte donc 150 frs par semaine, soit

(1) *Canoniste contemporain*, t. XIII, p. 292.

7.800 frs par an, et, en 20 ans, la jolie somme de 156.000 frs. Entretemps ils construisent une belle maison et achètent des immeubles pour une valeur de 75.000 frs. Vu leur manière large de vivre, ils n'ont presque rien en caisse.

Cinq enfants sont nés de ce mariage. Le mari étant venu à mourir, la femme, consciente des multiples injustices commises par elle et par son défunt mari, s'en confesse.

Que doit faire le confesseur?

I. Si elle doit restituer, à qui doit-elle le faire, puisqu'elle ignore la grande partie des clients trompés par elle, et que d'autres sont morts?

II. Si elle doit restituer, elle doit vendre maison et terres et laisser ses enfants dans une profonde misère, puisqu'elle possède le tout injustement. Puis qu'en dira le monde?

III. Peut-on l'absoudre sur une simple promesse que l'on connaît sûrement ne pas être sincère?

VI. Si on l'a absoute une première fois et que l'expérience démontre que la promesse a été vaine, que faut-il faire à la confession suivante?

V. Si elle s'en confessait au lit de mort, comment faudrait-il agir?

VI. Le cas étant fréquent, comment faire *a*) en chaire? *b*) en général au confessionnal.

Resp. — *En principe*, Louise est tenue *sub gravi* de restituer la totalité des sommes injustement acquises. Car, à supposer même, ce qui n'est pas probable, que pas un de leurs clients n'ait subi un préjudice *grave*, il se fait néanmoins que Pierre et Louise se sont enrichis du bien d'autrui, ce qui n'est pas moins contraire au septième précepte que le fait de nuire gravement à la fortune du prochain (1).

(1) « Ratio, quia licet domini non sint graviter læsi, fur tamen certe non potest sibi retinere magnam quantitatem ablatam ; nam — ut dicunt Sanchez...

Cela posé, les raisons alléguées sont-elles suffisantes à exonérer Louise de cette grave obligation?

I. — Elle ne connaît pas, dit-on, la plus grande partie des clients trompés par elle; d'autres sont morts.

Il y en a donc qu'elle connaît et qui sont encore en vie. En ce qui regarde ceux-ci, elle est tenue de restituer à eux-mêmes ce qu'elle peut raisonnablement estimer leur devoir, si la somme totale en est matière grave. Ce calcul ne lui sera pas fort laborieux, s'il s'agit de clients plus considérables, hôteliers et restaurateurs, dont les achats se faisaient régulièrement toutes les semaines et par quantités relativement importantes. Les gens de négoce, même ceux qui tiennent peu d'écritures, ont coutume de connaître parfaitement leurs bons clients et de savoir, approximativement du moins, ce que chacun d'eux leur vaut de bénéfices par an (1). Que si, par rapport à l'un ou l'autre d'entre eux, Louise hésite entre un chiffre plus élevé et un chiffre moindre, et qu'elle ne réussisse pas à résoudre son doute après y avoir apporté une sérieuse mais ordinaire application, elle pourra s'en tenir au chiffre le moins élevé; et cette dernière somme, toujours dans la supposition

et aliqui alii apud Lugo... etsi in alio proposito, — præceptum *non furandi* non solum prohibet, ne quis alios graviter lædat, sed etiam, ne ditescat notabiliter exære alieno. » (S. Alph., *Theol. mor.*, de VII Pr., n. 534, q. II.)

(1) Il n'est pas sans importance de s'enquérir si, parmi ses clients, Louise comptait des boutiquiers qui lui achetaient le beurre en gros pour le revendre en détail. Dans ce cas, les boutiquiers n'auraient été lésés que pour la quantité qu'ils ont eux-mêmes consommée; quant au reste, ce seraient les acheteurs au détail, les clients des boutiquiers, qui auraient subi le dommage, puisque les débitants, ayant acheté les produits de Louise pour du beurre pur, l'auront revendu comme tel. On peut tenir pour certain que ces clients en seconde main sont inconnus de Louise. Nous disons plus loin ce qu'il faut faire en ce cas.

qu'elle soit matière grave, devra être restituée *sub gravi* aux ayant-droit. « Bona *certa*, dit Aertnys, restituenda sunt ei, a quo fuerunt accepta (1). » *Bona certa*, c'est-à-dire ceux « quorum dominus est certus. »

Même réponse pour les clients morts dont les héritiers sont connus. La restitution s'impose au bénéfice de ces derniers, et ce ne serait pas satisfaire, de consacrer à des honoraires de messes pour les clients défunts ce qu'on leur a injustement enlevé de leur vivant. La volonté présumée *du défunt* ne suffirait même pas dans ce cas pour permettre ce mode de réparation ; il y faudrait la volonté au moins présumée *des héritiers eux-mêmes*, attendu que ce n'est plus au défunt, mais à ces derniers qu'appartient présentement cet argent (2).

Il reste le montant, probablement très élevé, des gains illicites opérés sur la masse des clients de moindre importance, et, par suite, inconnus. Cette somme entre dans la catégorie des « bona *incerta*, quorum dominus incertus est », et même « incertus *inter multos* ». Qu'en faire ? Il faut la restituer, comme nous l'avons dit plus haut, puisqu'il n'est pas permis de retenir le bien d'autrui injustement acquis. L'obligation de la restituer est grave, attendu que le montant en est matière grave. Mais à qui la restituer ? Les théologiens enseignent communément que, dans l'espèce, la restitution doit s'effectuer, autant que faire se peut, au profit des habitants de l'endroit où la fraude a été commise, par cette raison que ceux qui ont subi le dommage, à savoir les acheteurs du lieu, étant connus en quelque manière, il est relativement facile de les indemniser, p. ex., en leur vendant à meilleur compte, en leur donnant ou plus

(1) *Theol. mor.*, Lib. III, n. 345.
(2) Marres, *de Justitia*, lib. II, n. 129.

ample mesure ou meilleure marchandise. Cependant, S. Alphonse, s'écartant ici du sentiment commun, dit que si l'obligation de restituer est grave en elle-même, elle ne l'est pas quant à ce mode, pour ce motif que, dans l'hypothèse, le dommage subi par chacun des clients n'étant pas grave, l'obligation de leur restituer personnellement leurs parts respectives ne saurait être grave non plus. D'où il suit, d'après le S. Docteur, que le vendeur infidèle satisfera à ses obligations, en consacrant *à des œuvres pies* l'argent mal acquis (1).

En résumé, Louise est donc tenue en conscience de restituer aux clients vivants et aux héritiers des clients défunts qu'elle connaît ; en ce qui concerne les autres, elle satisfait en restituant aux pauvres. En ce qui regarde l'ordre à suivre, en premier lieu viennent les *creditores certi*, en second lieu les pauvres, représentant les *creditores incerti* : ainsi du moins le veut une opinion que S. Alphonse appelle probable. Une autre, qu'il juge également probable et que Lugo estime même *probabilissima*, tient que si le débiteur est impuissant à rendre la totatité des *certa* et des *incerta*, il doit restituer, tant aux pauvres qu'aux créanciers certains, au *prorata* des créances respectives, certaines et incertaines (2).

II. — Si Louise doit restituer, dit notre honorable correspondant, elle ne pourra le faire qu'en vendant sa maison

(1) *Op. cit.*, nn. 534 et 595.

(2) S. A., *l. c.*, n. 687. — Suivant cette dernière opinion, un débiteur qui ne disposerait que de 5.000 francs pour réparer des injustices s'élevant à 10.000, dont 5.000 en dettes certaines, 5.000 en dettes incertaines, ne pourrait pas, comme le veut la première opinion, restituer les 5.000 francs disponibles à ses creanciers certains, sauf à ne rien donner aux pauvres ; il devrait consacrer 2.500 francs à l'extinction de ses dettes certaines et abandonner aux indigents les 2.500 francs restants. Les deux opinions étant, suivant S. Alphonse, également probables, le débiteur a le choix.

et ses terres, et en réduisant ses enfants à une profonde misère. Puis, qu'en dira le monde?...

L'obligation de restituer ne va pas jusqu'à mettre le détenteur de biens mal acquis dans la nécessité de se réduire à la misère, ni de se diffamer. Or, il est bien évident que Louise va autoriser les pires soupçons, si d'un coup elle aliène ses propriétés et se dessaisit de leur produit.

De là cependant à conclure qu'il n'y a *rien* à faire, et que Louise peut continuer de jouir paisiblement *de tout le fruit* de ses fraudes, il y a loin. Une restitution totale et subite est impraticable, d'accord; mais une restitution partielle et par intervalles?... Quand on a la propriété d'une belle habitation et de 75.000 fr. d'immeubles, il est évident que l'on peut faire quelque chose, et même relativement beaucoup pour régulariser sa situation. Or, ce que l'on peut faire, moralement parlant, on le doit, sous peine de n'être pas vraiment pénitent et de se voir traité comme tel.

Pour en venir au détail, Louise doit commencer par se montrer meilleure ménagère et par faire de solides économies. Vivre tout au large, alors qu'on a 150.000 frs. d'injustices sur la conscience, n'est-ce pas braver Dieu?

En second lieu, qu'elle réserve soit partie, soit peut-être même la totalité du fermage de ses terres ou de leur rapport? Des immeubles évalués 75.000 frs. rapportent par an un beau denier.

Il n'y aurait rien d'exorbitant à ce que, prenant prétexte de la mort de son mari, elle donne en location sa belle maison, et en loue pour son usage une plus modeste.

Ne pourrait-elle pas aussi prendre une hypothèque sur ses 75 000 frs. d'immeubles, sous l'un ou l'autre prétexte qu'il ne sera guère difficile de trouver, et affecter le produit de cette transaction à réparer ses fautes? Réduira-t-elle par là ses enfants à la *misère?* C'est à voir. Les enfants ne pour-

ront-ils pas se mettre au travail plus tard, comme elle a fait elle-même, il y a quelque vingt ans? N'y en a-t-il pas déjà maintenant en âge de travailler? Peut-être les élève-t-elle dans la paresse, dans l'habitude d'une vie désœuvrée ou supérieure à leur condition. En vérité, tout cela est bien commode avec l'argent d'autrui, mais qu'est-ce que Dieu en pense?

Les dispositions que nous venons de suggérer, si dures soient-elles, ne nous semblent pas dépasser les limites de la possibilité morale, surtout la première et la troisième. La seconde non plus, si Louise, continuant son commerce, — bien entendu sans continuer le système des falsifications, — y trouve une source de revenus, moindre sans doute que jadis, mais néanmoins suffisante. Il en résultera pour Louise et sa famille une gêne sensible, on ne le conteste pas. Mais gêne et misère ne sont pas synonymes. Et après tout, une injustice reste toujours une injustice et continue à demander réparation. Aussi les théologiens s'accordent-ils à dire que, le cas d'infamie excepté, le détenteur de biens injustement acquis est tenu de les restituer, quand bien même il lui faudrait pour cela déchoir de sa situation de fortune, *lorsqu'il n'est arrivé à cette situation que par le moyen de ses fraudes* (1). Or, tel est ici le cas. Louise doit donc restituer tout ce qu'elle peut, sans s'exposer au péril prochain d'infamie (2).

Qu'elle commence donc, en s'imposant des sacrifices, par restituer ce qu'elle doit à des clients *certains* ou à leurs héritiers. Quant à l'effet produit sur le public par son genre de vie plus modeste, moins dispendieux, il n'est pas si diffi-

(1) Aertnys, *l. c.*, n. 361, 2°.

(2) Remarquer que *infamia* et *admiratio populi* ne sont pas la même hose.

cile de l'atténuer : on prétexte, p. ex., la modicité du gain présentement laissé aux marchands par la concurrence, la mort du mari, les grandes dépenses qu'exige l'éducation des enfants, des revers, etc. Louise fera des objections. Mais en ceci il ne faut pas perdre de vue que ceux qui se laissent entraîner à commettre l'injustice, sont le plus souvent des hommes tenaillés par l'amour de l'argent et du lucre : là manifestement se trouve la racine de leurs péchés; là aussi, bien plus que dans des impossibilités réelles, le motif secret de leurs résistances aux moyens de restituer qu'on leur suggère (1).

III. Absoudre un pénitent tenu à restitution avant qu'il se soit exécuté dans la mesure du possible, nous estimons, d'accord avec deux illustres missionnaires, S. Alphonse et le P. Segneri (2), que c'est une imprudence, généralement parlant, même alors que le pénitent ne donnerait pas lieu de suspecter la sincérité de ses bonnes intentions. Qu'en sera-t-il donc dans le cas présent, où le confesseur *est certain de l'inanité de la promesse?* Evidemment l'absolution sera nulle de plein droit, puisque la pénitente a conscience de l'obligation qu'elle a de restituer. Il lui servira de peu de se faire illusion au sujet des moyens dont elle dispose pour le faire et de se laisser tromper par son avarice. Car, à ce propos, on remarque que les âmes chargées d'injustices s'en vont errant d'un confesseur à l'autre, colportant les mêmes accusations et les mêmes prétextes d'insolvabilité (3). Preuve que la conscience est inquiète, que la bonne foi n'est plus entière, et que l'amour de l'argent exerce tou-

(1) Aertnys, *Theol. Past.*, n. 85; Reuter, *Neo-Confess.*, editio Lehmkuhl, n. 234, 10.

(2) Aertnys, *Theol. Past.*, n. 36.

(3) Ciolli, *Directoire pratique du jeune confesseur*, t. II, n. 146, 2°.

jours un grand empire sur le cœur. Cela est surtout vrai lorsque, comme dans le cas présent, il y aurait possibilité de donner de larges acomptes, moyennant certains sacrifices, pénibles sans doute, mais supportables après tout.

Il nous paraît donc évident que Louise ne peut pas être absoute, attendu qu'on a des motifs *certains* de penser que sa promesse n'est pas sincère. Cette promesse doit être avant tout mise à l'épreuve, et son exécution facilitée par des directions nettes et précises.

IV. — Louise se représente-t-elle au confessionnal sans avoir fait, en vue d'une restitution, la moindre économie raisonnablement possible, et sans donner des motifs tout à fait plausibles de sa conduite, il n'est pas moins évident que l'absoudre quand même serait un non-sens et un sacrilège. Sa mauvaise volonté est patente. En douter serait passer toutes les bornes imaginables de la naïveté : « Ex præfatis consequitur, *absolutione indignum esse*... 3° Ære alieno gravatum, qui nihilominus superfluos facit sumptus in victu, vestitu, famulatu, etc (1) ... »

V. — Faut-il le dire? Au lit de mort d'un pécheur chargé d'injustices, une grande prudence, beaucoup de tact s'imposent. Il s'agit d'une âme à sauver, en un moment où la moindre imprudence peut causer un malheur irréparable.

Ce que le confesseur doit, avant tout, s'ingénier à pénétrer, c'est l'état de cette âme, la conscience qu'elle possède, non seulement de ses injustices, mais encore de l'obligation où elle est de les réparer selon ses moyens. — Nous suppo-

(1) Aertnys, *Theol. mor.*, III, n. 351, q. 2°. — Voici encore le sentiment de Reuter : « Qui antehac admonitus non restituit, regulariter non est absolvendus, donec restituerit, quia nimium solet esse periculum, ne propositum, quod præ se fert, mutet. » (*Neo-Conf.*, n. 234, 6.)

sons, on le comprend, que le confesseur ait le temps, que la mort ne soit pas imminente : s'il en était autrement, il faudrait aller au plus pressé, se contenter d'un aveu tel quel, inspirer en quelques mots bien sentis la contrition et la confiance, et absoudre, ou absolument, ou sous condition, suivant les circonstances.

Le pénitent est-il certainement dans la *mauvaise foi*, il faut remuer ciel et terre pour l'amener à remplir son devoir et à prendre les mesures nécessaires en vue de satisfaire à ses obligations. Demeure-t-il obstiné, il n'y a rien à faire : « et si obstinate recusaret, absolvi nequiret (1). — Les difficultés opposées par le moribond ont-elles leur source dans le souci de sa réputation qu'il croit devoir être compromise par une restitution en forme, il y a plusieurs moyens d'obvier à cet inconvénient, très grave du reste. « Si aliquid restituere deberet, personæ probæ rem restituendam tradat (confessarius hoc onus periculi plenum declinare procuret), aut in testamento sub forma legati restitutionem adimpleat, nec facile hæredibus (nisi sint meticulosæ conscientiæ) oretenus illam committat (2). »

(1) Berardi, *Theol. Past.*, n. 227; Aertnys, *Theol. mor.*, III, n. 351, q. 2°.

(2) Berardi, *ibid.*, l. c.; Aertnys, *ibid.* — Le *periculi plenum* de Berardi, trouve sa justification dans cette remarque tres opportune de Lehmkuhl : « Attamen num expediat, *confessarium* intermedium statuere eique assignare pecuniæ summam, consulendæ sunt leges regionis. Nam aliquando hæ irritant donationes vel legata confessario facta. Quæ irritatio, etsi conscientiam non liget, tamen gravia incommoda afferre atque intentum finem frustrare potest. » (Reuter, *Neo-Conf.*, n. 235.) Or, voici à ce propos l'art. 909 du Code Civil : « Les docteurs en médecine ou en chirurgie, les officiers de santé et les pharmaciens qui auront traité une personne pendant la maladie dont elle meurt, *ne pourront profiter des dispositions entre-vifs ou testamentaires qu'elle aurait faites en leur faveur pendant le cours de cette maladie.*

» Sont exceptées, 1°...; 2°. .

» Les mêmes règles seront observées *à l'égard du ministre du culte.* »

Le malade est-il au contraire dans la *bonne foi*, en ce sens qu'il s'estime déchargé de toute obligation par le fait d'une mort prochaine, ou bien qu'il croit suffisant le propos de régulariser sa situation après qu'il sera rétabli, — ce que nombre de malades continuent d'espérer presque jusqu'au dernier moment, — il faut user d'une très grande circonspection (1). Sait-on le moribond très porté à l'avarice en sorte que l'on doive craindre un refus, il sera plus sage de ne pas l'instruire de ses obligations : « Si autem moribundus esset in bona fide, et de malo exitu admonitionis timeri deberet; tunc silendum esset (2). »

Seulement, ne faut-il pas dire que, en ce qui concerne les *bona certa*, la bonne foi est plutôt rare?... « nisi forte *aliquando* hominem in bona fide exsistentem in ea relinquere satius duxerit, » dit Lehmkuhl (3). Elle aura d'autant moins de chance d'exister, que le pénitent aura été plus sévèrement averti, dans le passé, au confessionnal.

(1) « Imo aliquas ex his obligationibus facile non agnoscunt, aut de illis non cogitant, aut non credunt esse graves. » (Berardi, *ibid.*) — « *Facile* non agnoscunt, » selon nous, ne doit pas être étendu aux cas où le montant des injustices commises est considérable; sauf toutefois quand les créanciers sont inconnus et que, par conséquent, la restitution doit se faire en faveur des pauvres. Ici la bonne foi, l'ignorance invincible peut être même présumée, jusqu'à un certain point, chez un pénitent qui n'a pas été d'une manière positive instruit de cette obligation et de ce mode de restituer, attendu que, au sentiment d'Aertnys, l'opinion qui fait dériver de la loi positive seulement, *(cap. 5 de usur.)* et non de la loi naturelle, l'obligation de restituer aux pauvres en ce cas, *est probable :* « probabilis est opinio pœnitentem his (pauperibus) obligatum non esse lege naturali, sed positiva tantum. » (*Theol. Pastor.*, n. 87, 3°.) Cette probabilité, Lehmkuhl aussi paraît l'admettre : « Lessius, Laym., Salmantic., etc., quibus assentit S. Alph., *de statu relig.*, n. 71, obligationem repetunt *ex lege positiva canonica*... Communius autem Lugo aliique... totam obligationem *ex ipso jure naturali* derivant... » (Lehmkuhl, *Theol. mor.*, I, n. 1022, 2.)

(2) Berardi, *ibid.*, l. c.

(3) *Theol. mor.*, II, n. 517, 5.

Mais s'il y a doute au sujet de la bonne foi? — Une question dans le genre de celle-ci suffira, dans bien des cas, pour le résoudre : « N'y a-t-il plus rien maintenant qui vous pèse?. . Avez-vous l'âme en repos en ce moment où vous allez paraître devant Dieu?... Si quelque reste d'inquiétude vous demeurait, dites-le moi en toute confiance. Je dispose en votre faveur des plus amples pouvoirs... » A moins d'être un hypocrite consommé, le malade tout au moins laissera deviner l'état de sa conscience. Néanmoins répond-il que tout est bien, mais sur un ton qui laisse subsister le doute, il faut, après l'avoir encore un peu et très adroitement pressé, s'en tenir à ce qu'il dit et agir en conséquence. Pour conclure ceci, il n'est guère douteux que dans l'œuvre si importante et si délicate de l'assistance des moribonds, un prêtre pieux, zélé, uni à Dieu, obtiendra des effets merveilleux et réussira à sauver une âme, là où plus de science unie à moins d'esprit sacerdotal serait demeurée sans effet.

VI. — 1° *En chaire.*

Se garder tout d'abord de perdre de vue les graves obligations du *sigillum.* Connaît-on la fréquence de ce genre de fraudes par la rumeur publique, on a évidemment plus grande latitude ; mais, même en ce cas, il est à conseiller de ne pas négliger certaines précautions. Le *sigillum* scrupuleusement gardé est une des plus efficaces garanties de la vénération des foules à l'égard du Sacrement de Pénitence et de son ministre.

Sauf ces réserves, dénoncer le péché d'injustice comme un crime odieux à Dieu et aux hommes, et en citer quelques espèces. Est-il expédient de parler nommément de la falsification du *beurre?* En passant, pourquoi non? Avec insistance? Impossible de répondre. Les circonstances de lieu entrent trop en ligne de compte. Mais rien n'empêche, pen-

sons-nous, que l'on parle avec une *certaine* insistance de l'injustice en général, et que l'on y revienne incidemment dans les catéchismes, les prônes ; d'une manière plus pressante dans les sermons, à l'occasion d'une solennité, d'une octave, d'une préparation à l'Adoration. Plus fréquemment encore, porter des coups indirects ; p. ex : faire vigoureusement ressortir la vanité et l'incertitude des biens de la terre ; inspirer l'esprit de pauvreté ou du moins de modération par les exemples de Notre-Seigneur, de la S. Vierge et des Saints ; rappeler le souvenir de la mort, du dépouillement total qu'elle opère, de l'oubli où la plupart des héritiers laissent les âmes de leurs parents défunts, et, comme conséquence, montrer la folie de ceux qui omettent ou refusent de faire restitution par un amour déréglé de leurs enfants.

Surtout inculquer l'horreur du vol et de la fraude aux enfants du catéchisme ; y mettre un zèle d'autant plus vif, — sans perdre de vue la prudence toutefois, — qu'il y a lieu de craindre que l'amour effréné de l'argent ne leur soit pour ainsi dire entré dans le sang comme une tare.

2° *Au confessionnal.*

Donner des directions précises ne nous est guère possible Tant de cas peuvent se présenter, similaires quant à la substance, totalement différents par les tenants et les aboutissants. Il faut que le confesseur, s'il veut faire bonne besogne, possède aussi bien que possible les principes spéculatifs qui régissent la matière ; au confessionnal, qu'il prenne le temps d'interroger et de s'instruire du cas concret qu'on lui propose ; qu'il prie Dieu de lui venir en aide dans ses doutes et ses perplexités... et aussi dans ses tentations de faiblesse, et Dieu, « *qui dat omnibus affluenter*, » ne lui ménagera ni la lumière ni la force. Il lui arrivera quelquefois de se tromper quand même, afin qu'il se souvienne qu'il n'est pas

un ange. Mais s'il a fait ce qu'il pouvait, l'erreur ne lui sera pas imputable.

Disons cependant d'une manière générale, que dès qu'un abus commence à prendre corps et à se propager, il est du devoir du confesseur de mettre pour sa part tout en œuvre en vue de le détruire. La société chrétienne est une société sainte ; il ne doit donc pas se faire, ainsi que nous le rappelions dernièrement à propos d'une matière scabreuse, que les fidèles se persuadent qu'on peut continuer de s'approcher des Sacrements, tandis qu'on foule obstinément aux pieds quelque précepte de la loi naturelle (1). L. R.

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, voir plus haut, p. 308.

Actes du Saint-Siège.

ACTE DU SOUVERAIN PONTIFE.

DE SACRIS CONGREGATIONIBUS SUPER DISCIPLINA REGULARI ET DE STATU REGULARIUM ORDINUM EXTINGUENDIS.

PIUS PP. X.

MOTU PROPRIO.

Sacræ Congregationi super negotiis Episcoporum et Regularium providentissime constitutæ duplicem aliam Romani Pontifices, decessores Nostri, congruenter necessitatibus temporum, adjecerunt. Nam Innocentius XII, ad tuendam in religiosis Italiæ familiis sancti instituti integritatem, die XVIII Julii an. MDCXCV Const. *Sanctissimus*, Congregationem instituit *super Disciplina Regulari*; quæ quidem Congregatio, præter propriam provinciam, conservandi scilicet inviolatam in Italia disciplinam religiosorum Ordinum internam, propositum habuit, opportuna Summo Pontifici consilia suggerere quæ ad fovendam et reparandam eam ipsam disciplinam etiam extra Italiam pertinerent. Pius autem IX fel. rec. Congregationem *de Statu Regularium Ordinum*, quam ab Innocentio X fundatam Innocentius XII sustulerat, decreto die VII Septembris an. MDCCCXLVI edito tamquam extraordinariam restituit, ejusque hoc voluit esse munus, quod memoratæ modo Congregationis partim fuerat, disciplinam in religiosis Ordinibus per universam Ecclesiam instaurare *novisque fovere decretis*.

At vero, mutatis hodie adjunctis rerum ac temporum, jam non satis esse causæ videtur, cur hæ duæ Congregationes a Congregatione Episcoporum et Regularium distinctæ permaneant; multum esse, cur ipsæ cum illa coalescant, nempe ut

religiosorum negotia melius et facilius, servato rerum ordine ac similitudine, expediantur. Eo magis, quod Congregatio super Disciplina Regulari jamdiu communi utitur Cardinali Præfecto, et communis cum Congregatione Episcoporum et Regularium est utriusque Secretarius : Congregatio autem de Statu Regularium Ordinum munus sibi demandatum jam magna ex parte ad exitum feliciter adduxit. Itaque hisce omnibus mature perpensis, Nos Motu proprio Congregationem tum super Disciplina Regulari tum de Statu Regularium Ordinum penitus abolemus, abolitasque esse declaramus, ac facultates ipsarum omnes in Sacram Congregationem Episcoporum et Regularium perpetuo transferimus. Quod autem his litteris decretum est, ratum firmumque auctoritate Nostra Apostolica jubemus esse, contrariis quibusvis minime obstantibus.

Datum Romæ apud S. Petrum die XXVI Maii anno millesimo noningentesimo sexto, Pontificatus Nostri tertio.

PIUS PP. X

S. CONGR. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

Pisaurensis-Funerum (5 Mai 1905).

Les Réguliers ont le droit de conduire au cimetière « recto tramite » *et* « sine pompa » *les défunts dont ils ont célébré les funérailles dans leur église.*

I. Utrum PP. Capuccini Pisaurenses associare possint ad cœmeterium commune cum stola et cruce propria, et absque interventu parochi defuncti, cadavera fidelium quæ in ipsorum ecclesiis allata fuere?

II. Possuntne prædicti religiosi associare ad cœmeterium cadavera exposita in ipsorum ecclesia, si casu a parentibus vel a civili auctoritate, determinaretur via quæ non esset in *recto tramite?*

III. Cum pro PP. Capuccinis Pisaurensibus iter in *recto tramite* quod ad cœmeterium ducit, sit via ita angusta ut in longo

tractu duo currus coram obviantibus nequeant transire nisi alteruter retro incedat, possuntne dicti Patres funus associantes, transire per aliam viam paulo commodiorem, absque interventu Parochi?

IV. Estne contrarium clausulæ *sine pompa*, si aliqui socii defuncti, qui in prædicta ecclesia allatus est, illum associent ad cœmeterium, ita ut prohibeatur PP. Capucinis ne illum associent absque interventu Parochi?

V. Tandem potestne superior PP. Capuccinorum Pisauri prohibere ne parochus defuncti, expositi in ecclesia religiosorum, deferat stolam in exsequiis et intonet responsorium *Libera me Domine?*

Porro Eminentissimi Patres, re mature perpensa, rescripserunt :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Negative.*

Ad III. *Attentis expositis, negative in casu.*

Ad IV. *Negative.*

Ad V. *Attenta immemorabili consuetudine in civitate Pisaurensi, negative in casu.*

La réponse à la première question des pères Capucins de Pesaro s'imposait, étant données les nombreuses réponses faites antérieurement par le S. Siège à des questions analogues. L'établissement des cimetières communs où doivent être enterrés tous les défunts d'une même localité, n'a modifié en rien le droit dont jouissent les Réguliers de présider eux-mêmes aux funérailles des fidèles qui demandent à être enterrés dans leurs églises et cimetières particuliers. Or le transport du corps n'est que le complément du service funèbre ; c'est donc aux religieux qui de par la volonté du défunt sont chargés de celui-ci, d'effectuer le transport au cimetière. Toutefois pour sauvegarder dans la mesure du possible le droit des paroisses sur lesquelles doit passer la

procession funéraire, il faut que celle-ci se rende au lieu de la sépulture *sine pompa* et *recto tramite* (1).

En présence de cette jurisprudence il n'est pas étonnant que la S. Congrégation se soit refusée à autoriser les religieux à conduire le cortège funèbre, lorsque la famille du défunt prétend lui faire suivre une voie qui n'est pas la plus courte Il n'appartient pas en effet aux fidèles de régler les funérailles de leurs défunts contrairement aux prescriptions de la loi ecclésiastique. Ce droit n'appartient pas davantage à l'autorité civile; cependant dans le cas où celle-ci déterminerait la voie à suivre il semblerait que se trouvant devant un cas de force majeure, les religieux devraient avoir la faculté de conduire le corps au cimetière par la voie indiquée. C'est ainsi que nous aurions cru devoir répondre à la deuxième question, mais la réponse de la S. C. étant contraire à ce sentiment, il faudra que les religieux qui se trouveraient en présence d'une détermination semblable de l'autorité civile, demandent au curé ou à l'Évêque l'autorisation de suivre la voie indiquée par le magistrat civil, ou s'abstiennent de conduire le corps au cimetière.

La troisième réponse tranche une question de fait et décide que dans le cas actuel la voie la plus courte n'est pas tellement étroite qu'il faille la considérer comme n'étant pas commode et décente. S'il en était autrement les religieux pourraient suivre une autre route sans avoir besoin d'autorisation, et cela parce que les mots *recto tramite* ne doivent pas se prendre dans un sens trop littéral. Il en est de même des mots *sine pompa;* si le cortège doit être simple, on ne doit cependant pas en éloigner les amis du défunt. La réponse à la quatrième demande indique claire-

(1) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, t. XVI, p. 346; t. XXXIV, p. 96; t. XXXV, p. 300

ment qu'il faut prendre cette formule dans un sens moral.

Enfin la dernière réponse en maintenant une coutume purement locale laisse clairement entendre que le droit, qu'ont les religieux d'accomplir toutes les cérémonies à partir du moment où le corps franchit le seuil de leur église, reste intact. L. V. R.

S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

Decretum approbationis.

ORD. FRATR. MINOR.

Exercitium pietatis a Via Dolorosa, sive Crucis nuncupatum, quo reverens Fidelium studium in præcipua Loca et Mysteria Dominicæ Passionis magnopere nitescit, merito coævum Ecclesiæ primordiis censendum est. Exemplo namque Deiparæ Virginis et Apostolorum inciti Christifideles, tum indigenæ, tum advenæ pie Hierosolymam peregrinantes, ea Monumenta et sacrum potissime ad Calvariam iter, Divini Sanguinis vestigiis purpuratum, numquam colere desiverunt. Pia tamen Ordinis Minorum industria, præcipue a sæculo decimo quinto et deinceps factum est, ut quemadmodum Hierosolymis, ita alibi sacrum illud iter a Prætorii situ ad Calvariæ locum in spiritu a Fidelibus conficeretur, nempe per Exercitium, ut aiunt Viæ Crucis. Hoc sane pietatis exercitio, quod sensim fere ubique institutum, Sancti Leonardi a Portu Mauritio ferventi opera per Italiæ regiones sæculo decimo octavo labente diffusum, viget ac floret nostra hac ætate; depictis tabellis Mysteria Christi Dolorum, vel sacris litteris vel constanti universali traditione innixa, seorsim referentibus, quatuordecim Loca sive Stationes illius itineris (per Auctores et Peregrinos cujuscumque sæculi, necnon ex locali traditione indubie designatas) velut invisimus, ipsumque Dominum patientem et

Cruce oneratum devota mente subsequimur. Saluberrimum vero ejusmodi morem sive piam peregrinationem Viæ Crucis Romani Pontifices multo Indulgentiarum thesauro locupletarunt. Tantis rationum acti momentis Franciscales præsertim e Custodia Hierosolymitana, jamdudum concupierant, ut quæ pia Mysteria hactenus privato tantum et populari velut more ubique gentium coluntur, ea ipsis in locis ubi parta sunt, atque ab Ordine Minorum universo legitime celebrari liceret. Hisce itaque Votis libenter obsecundans Revendissimus Pater Bonaventura Marrani, Procurator totius Ordinis Minorum, et nomine Reverendissimi Patris Ministri Generalis, Sanctissimum Dominum Nostrum Pium Papam Decimum humillimis precibus rogavit, ut Festum de Mysteriis Viæ Dolorosæ Domini Nostri Jesu Christi Feriæ VI, ante Dominicam Septuagesimæ, sub ritu duplici secundæ classis in Kalendario ac Breviario et Missali Ordinis affigi valeat, cum Officio ac Missa propriis, quorum schema supremæ sanctioni Apostolicæ Sedis demississime subjecit.

Quum insuper ad peculiarem devotionem omni antiquitatis ævo celeberrimam, Sancto Martyri Thomæ Cantuariensium Antistiti valde familiarem, atque a Summis Pontificibus Indulgentiarum largitionibus dictatam, qua Deiparam Virginem in gaudio non minus quam in dolore admirabilem pientissime veneramur, Minorum Ordo antiquitus vocatus dici possit, quemadmodum de Virginis ipsius Doloribus prædicandis et assidue colendis Servorum Ordini munus cœlitus traditum fuit; hinc Reverendissimus idem Pater Procurator Generalis Festum quoque Septem Gaudiorum Beatæ Mariæ Virginis sub eodem ritu duplici secundæ classis, Dominica prima post Octavam Assumptionis, cum exhibitis Officio ac Missa propriis, ab ipso Minorum Ordine recolendum flagitavit.

Itaque, ad juris tramitem, quum Eminentissimus ac Reverendissimus Dominus Cardinalis Dominicus Ferrata, Relator (1),

(1) Eminentissimus idem Vir, non modo utriusque Officii ac Missæ Causam, ut assolet, opera ac studio diligentissime impensis ad prosperum

ejusmodi Officia cum Missis propria de utroque Festo in Ordinariis Sacrorum Rituum Comitiis, subsignata die ad Vaticanum habitis, proposuerit; Eminentissimi et Reverendissimi Patres sacris tuendis Ritibus præpositi, omnibus accurato examine perpensis, auditoque R. P. D. Alexandro Verde Sanctæ Fidei Promotore, ita rescribere censuerunt : « *Pro gratia, et ad Eminentissimum Ponentem cum Promotore Fidei* ». Die 20 Februarii 1906.

Postmodum duobus iisdem Officiis ac Missis diligenti studio revisis atque emendatis, hisque omnibus Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X, per infrascriptum Cardinalem Sacrorum Rituum Congregationi Pro-Præfectum relatis, Sanctitas Sua sententiam Sacri ipsius Consilii ratam habens, benigne indulgere dignata est, ut Festum Viæ Dolorosæ Domini Nostri Jesu Christi atque alterum Septem Gaudiorum Beatæ Mariæ Virginis sub ritu duplici secundæ classis cum ejusmodi Officiis ac Missis propriis ab Ordine Fratrum Minorum quotannis expetita Feria et Dominica recoli valeant : servatis Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 14 Martii, eodem anno.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen, *Secret.*

II.

L'étole de couleur violette est requise pour l'absolution générale donnée aux tertiaires.

Frater Pirminius Hasenoehrl, sacerdos Ordinis Fratrum Minorum, solemniter professus in Regulari Provincia Sancti Leo-

exitum perduxit; sed etiam exhibito Schemati ac præsertim Hymnorum (quorum primus in utroque Festo acrostichidem habet) et Orationum naviter emendando curam diligentissimam, simul cum Reverendissimo Sanctæ Fidei Promotore, pro sua in Litteris Latinis peritia gustuque vacavit; perennem sic Fratrum totius Ordinis Minorum gratiam promeritus, qui ejusdem potissimum ope utramque devotionem, omnibus Seraphici Patris Filiis charissimam, supremo cultu nunc liturgico auctam ab Apostolica Sede gaudenter agnoscunt.

poldi et Director Tertii Ordinis sæcularis Sancti Francisci, a Sacra Rituum Congregatione sequentis dubii solutionem humillime expostulavit :

Utrum Director Tertii Ordinis vel Sacerdos facultate præditus, qui Tertiariis sæcularibus congregatis Benedictionem cum Indulgentia plenaria, sic dictam absolutionem generalem impertitur, uti debeat stola coloris diei, vel albi, vel violacei !

Et sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit : *Utatur stola coloris violacei.*

Atque ita rescripsit, die 22 Decembris 1905.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

III.

Plusieurs doutes.

ORDINIS FRATRUM MINORUM.

Hodiernus Redactor Kalendarii Fratrum Minorum in Regulari Provincia Apuliæ, de consensu sui Rmi Procuratoris Generalis, a Sacra Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem humillime expostulavit ; nimirum :

I. An Collectæ ab Episcopo seu Ordinario loci imperatæ, quæ simul cum Orationibus a Rubrica præscriptis septenarium numerum excedunt, omitti debeant ?

II. An Missa Conventualis, quæ sine cantu celebratur in ecclesiis Regularium, debeat æquiparari Missæ solemni, sive quoad omittendam commemorationem simplicis et reticendas Collectas ordinarias ab Ordinario loci præscriptas, sive quoad prætermittendas Orationes post Missam injunctas ; idque etiamsi postea alia Missa de die concinatur?

III. An sacerdos, sacris vestibus sacrificii indutus, possit administrare sacram Communionem, data rationabili causa, ante vel post Missam solemnem aut cantatam aut etiam Con-

ventualem, sicuti permittitur ante vel post Missam privatam?

IV. An in Processione, quæ die 1 Augusti sub Vesperis fit per ecclesiam et ante Conventum per aliquot passus, ad annuntiandam sive incipiendam Indulgentiam Portiunculæ, sacerdos pluviali albo indutus gestare possit Reliquiam Sancti Patris Francisci, vel tabellam cum inscriptione *Indulgentiæ Plenariæ*; et quænam, silente Cæremoniali Ordinis, in eadem Processione preces recitandæ sint?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio omnibusque sedulo perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. Affirmative.

Ad II. Servetur Decretum n. 3697 *Ordinis Minorum Capuccinorum S. Francisci* 7 Decembris 1888 ad VII, et alterum n. 2740 *Tridentina* 12 Martii 1836 ad 7.

Ad III. Negative.

Ad IV. Nihil obstat in casu, quominus Reliquia S. Francisci in hac Processione gestetur, recitando vel cantando aliquem Hymnum in honorem ejusdem Sancti; tabula autem *Indulgentiæ Plenariæ* non deferatur in Processione, sed affigatur, si placeat, ante portam ecclesiæ.

Atque ita rescripsit. Die 19 Januarii 1906.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

Bibliographie.

I.

Jurisprudentia ecclesiastica, ad usum et commoditatem utriusque cleri, auctore P. PETRO MOCCHEGIANI O. F. M. — 3 vol. in-8° de 767, 824 et 616 pp. — Prix : 7,50, 7,50 et 6,50. — Quaracchi, typ. du collège S. Bonaventure.

L'Auteur, ainsi qu'on le fait remarquer dans la préface du troisième volume, n'a pas voulu faire œuvre de professeur et nous donner un manuel classique; mais a plutôt cherché à faire un ouvrage pratique, où le clergé tant séculier que régulier trouverait promptement ce qu'il lui importe de connaître en fait de droit canonique pour se guider dans la pratique de la vie. Pour atteindre plus sûremont son but, le Père M. a négligé de suivre l'ordre traditionel adopté dans la plupart des ouvrages de droit ecclésiastique, il a préféré grouper en vingt-six livres toute la doctrine qu'il voulait exposer, en réunissant dans la mesure du possible en un seul et même traité les matières les plus connexes entre elles. Si les différents livres se succèdent dans un ordre quelquefois un peu déroutant, chacun d'eux cependant, si on le considère en lui-même, est bien ordonné, les chapitres et les paragraphes qui le divisent se relient naturellement et sans effort entre eux de façon à former du livre entier un traité complet, dont la lecture est aussi facile qu'intéressante. De plus, un grand nombre de décrets et de réponses des Congrégations Romaines ont été insérés dans le corps même de l'ouvrage pour compléter l'exposé doctrinal et même quelquefois pour en tenir lieu, lorsque les textes ne présentaient aucune difficulté d'interprétation ; ce qui accentue encore le caractère pratique de l'ensemble.

Ce serait se faire illusion cependant que de considérer l'ouvrage comme un simple répertoire, qui n'aurait d'autre mérite que de mettre un certain ordre et une unité relative dans le fouillis des textes et des documents qui constituent la législation ecclésiastique, un grand nombre des questions plus importantes sont traitées *ex professo* avec beaucoup de clarté et d'érudition. Il nous semble inutile de donner ici ne fut-ce qu'un simple résumé des questions traitées par le P. M., ce serait d'ailleurs une chose impossible étant données l'étendue de l'ouvrage et la place restreinte dont nous disposons pour ce compte-rendu ; nous nous bornerons donc à quelques indications.

Une grande partie du premier volume, les sept premiers livres, est consacrée au droit régulier qui d'ailleurs, pour le dire en passant, semble être en grande partie l'objet même de l'ouvrage tout entier, car l'Auteur y revient sans cesse, chaque fois que l'occasion s'en présente. Le droit des religieux et religieuses à vœux simples est longuement étudié et les différences entre le droit des congrégations et celui des Ordres à vœux solennels sont en général bien exposées, quoique la doctrine touchant l'essence même de la solennité des vœux soit insuffisante. L'Auteur semble en effet confondre la nature des vœux solennels avec les effets qu'ils produisent, au point de vue de la validité des actes qui leur sont contraires. Le livre VIII consacré au Sacrement de l'Ordre ne contient malheureusement rien du traité, cependant si important, des irrégularités ; et ce qui est dit, au dernier livre du troisième volume au sujet des pouvoirs accordés aux réguliers pour dispenser des irrégularités, est insuffisant pour suppléer à cette omission. Une autre lacune se trouve au livre XVIII consacré à la Constitution *Apostolicæ Sedis;* elle est exposée d'une manière un peu sommaire, et le traité des censures *in genere* est complètement passé sous silence. D'autres traités sont plus complets et mieux réussis : celui des indugences par exemple (livre XIV) est bien développé, ainsi que celui des privilèges des réguliers (livres V et VI) au cours duquel sont étudiés les principaux décrets de révocation, émanants du Concile de Trente et de différents Papes. Le livre XXVI est consacré tout entier aux privilèges *in particulari*, il comprend plus de deux cents pages et forme certainement l'un des meilleurs traités de l'ouvrage, auquel d'ailleurs les lacunes que nous venons de signaler n'enlèvent rien de son mérite, surtout si l'on songe aux conditions pénibles dans lesquelles il a été terminé. L'Auteur épuisé par les souffrances et les travaux inséparables d'une carrière aussi remplie que la sienne, était presque aveugle lorsqu'il a terminé son ouvrage, qui n'est en somme que le fruit de la longue expérience et de la vaste érudition qu'il avait acquises au sein des Congrégations Romaines, et dont il a voulu dans les derniers jours de sa vie malheureusement trop courte, faire bénéficier ses frères dans le Sacerdoce.

L. V. R.

II.

Theologia moralis secundum doctrinam S. Alfonsi de Ligorio, Auctore Jos. AERTNYS, C.SS.R. — Editio septima, aucta et emendata. — Deux volumes : 12 francs. — Chez Casterman, à Tournai.

Il nous parait superflu de donner encore des éloges à un ouvrage qui en a déjà tant reçu, voire de théologiens émérites, comme sont les PP. Lehmku

et Palmieri, et auquel le public n'a pas cessé, depuis dix-sept ans, d'accorder sa faveur. Nous dirons seulement que le savant Auteur, soucieux de faire bénéficier son œuvre du fruit de ses continuelles études et des plus récentes décisions romaines, a fait des additions, et apporté des modifications dont il y a lieu de le féliciter. Signalons au vol : une introduction, très intéressante et non moins instructive, malgré sa concision ; une retouche de la doctrine sur le blasphème, sur l'avortement, la conscription militaire, l'usure et l'hypothèque, le précepte divin de la confession avant la communion, les honoraires de Messes; une ajoute relative à l'examen des fiancés; une retouche de certaines réponses concernant l'onanisme et l'ovariotomie, etc. Enfin, *in calce*, l'Auteur a donné le texte du Décret « *Ut debita* », en l'illustrant de quelques courts commentaires. Pour notre part, nous exprimons le regret qu'au sujet de la fécondation artificielle, le P. Aertnys n'ait pas jugé utile d'indiquer les divers modes d'après lesquels cette opération peut être pratiquée, puisque suivant des Auteurs de la valeur d'Eschbach et de Berardi, tous ne sont pas indistinctement atteints par la condamnation du 24 mars 1897. Il nous paraît que le docte Auteur, si même il ne partageait pas sur cette question l'avis de ces théologiens, pourrait néanmoins en faire mention dans une édition subséquente, quand ce ne serait qu'à titre d'information.

Cela dit, nous faisons suivre le texte du bref laudatif que Sa Sainteté Pie X daigna adresser à l'Auteur au reçu de l'édition ici annoncée.

Dilecto Filio Joseph Aertnys, Sacerdoti e sodalitate SS^mi Redemptoris.
Wittem.

PIUS PP. X

DILECTE FILI,

SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

Tuos de morali theologia libros quemadmodum jucundo animo, oblatos muneri, accepimus, ita libenti et grata voluntate dilaudamus. Equidem magister disciplinæ tam gravis, qui quinquennia esset quinque in tradenda theologia morum emensus, nullum poterat uberiorem sive scientiæ sive usus rerum proferre fructum, quam qui editus a te est. In quo non perspicuitas sententiarum placet sola, sed gravitas etiam rerum, optimis suffulta non tam auctorum quam rationum fundamentis; quamquam, si doctorum velimus præstantiam spectare et pondus, eum tibi reperimus delectum habitumque constanter ducem, quem hujus studiosus quisque doctrinæ inoffenso semper decurrat pede. Quamobrem meritum te præclare quum de clericis in studia incumbentibus, tum de sacrarum confessionum administris, gratulatione prosequimur et voto; tali nempe voto, ut non modo perficiendæ Sacerdotum scientiæ prosis abunde, sed etiam parandæ facilius fidelibus multis saluti. — Testem benevolentiæ Nostræ auspicemque cœlestium gratiarum Apostolicam tibi Benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die II Maii anno MCMVI, Pontificatus Nostri tertio. PIUS PP. X.

A moins d'une année d'intervalle, le Souverain Pontife, ayant occasion de parler de S. Alphonse, fait observer une seconde fois que tout le monde peut sans crainte suivre ses doctrines. C'est la continuation des éloges décernés par tous les Papes qui se sont succédé sur le Siège de S. Pierre, depuis que l'enseignement du S. Docteur a commencé de s'imposer à l'attention de l'Eglise. L. R.

III.

Institutiones Morales Alphonsianae, seu Doctoris Ecclesiæ S. Alphonsi de Ligorio doctrina moralis ad usum scholarum accomodata cura et studio P. Clementis Marc, C.SS.R. — Editio 13a, novissime recognita. — Guggiani, vico della pace, Romæ, 1906.

La théologie du P. Marc est connue de nos lecteurs, non seulement par les comptes-rendus que nous avons donnés des éditions successives (1), mais encore par les fréquents appels que nous faisons à son autorité. Ces appels sont justifiés par le succès toujours grandissant de cet ouvrage universellement estimé par les théologiens moralistes. La nouvelle édition que nous annonçons aujourd'hui est due encore aux soins du R. P. J. Kannengiesser qui depuis de nombreuses années déjà a pris sur lui la charge de tenir à jour l'œuvre du P. Marc, non seulement en la mettant d'accord avec les récentes décisions des Congrégations Romaines, mais encore en retouchant, suivant les exigences de la science contemporaine, les questions moins étudiées dans le passé.

La 13me édition a été l'objet de soins tout particuliers : quantité de questions ont été retouchées, les unes pour être exposées plus clairement, d'autres pour être modifiées, d'autres enfin, plus vivement agitées de nos jours, pour être entièrement mises au point. En un mot, rien n'a été négligé, ainsi que nous le dit l'éditeur dans le *Monitum in præsentem editionem*, *ne in istis institutionibus quidpiam desit quod hodierna societatis conditio requirat.*

Les traités généraux ont, somme toute, subi peu de modificatious. Signalons cependant les numéros : 186, où il est question du pouvoir de l'autorité civile en matière de lois irritantes, une rectification s'imposait; 292, où l'on détermine l'influence des penchants naturels par rapport à l'imputabilité des actes. Enfin le no 416, *de voluntario indirecto*, ainsi que la première question du no 349 ont été heureusement remaniés.

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XVII, p. 222; XX, p. 439; XXIV, p. 307.

Les traités spéciaux ont subi des retouches plus nombreuses. La notion du scandale (n. 505) est modifiée, le paragraphe *de permissione scandali passivi* est refondu. Les questions du spiritisme (566) et de l'hypnotisme (570) sont traitées avec beaucoup plus d'étendue et de précision : après avoir distingué l'hypnotisme qu'il appelle *scientifique* de celui qu'il nomme *prodigieux*, l'éditeur établit que le premier, s'il est pratiqué dans les conditions voulues, est licite tandis que le second est illicite. La législation canonique sur les oratoires est très nettement exposée (n. 677); ainsi que toute la question *de abortu* (741). Le traité *de sexto* a subi lui aussi de très heureuses modifications, plusieurs additions importantes concernant la physiologie ont été faites. Dans le traité de la justice on a supprimé une foule de détails concernant le droit romain, par contre les notions, du droit moderne, surtout du droit allemand, ont été beaucoup mieux étudiées. En outre, plusieurs problèmes importants, comme, par exemple, la question des grèves, celle des jeux de bourse ont été traitées d'une manière solide quoique concise. A remarquer à la fin du premier volume un appendice qui est sans contredit, l'amélioration la plus importante : *Appendix in Const. Officiorum ac munerum*. C'est un commentaire net, court, précis, sur la Constitution *de prohibitione librorum*. D'abord quelques notions générales sur son obligation, ses règles d'interprétation, puis sur chaque Décret quelques mots d'explication au sujet des passages présentant une difficulté. Se trouve ensuite un *scholion* où sont expliquées les diverses formules de condamnation qui se trouvent dans le nouvel Index. Le second volume porte également la trace d'une révision aussi laborieuse qu'intelligente. Le baptême des *fœtus abortivi* (n, 1454, 1456, 1469); la question de savoir si un hérétique peut être parrain (1486); la nécessité de ne pratiquer e lavage de l'estomac que plusieurs heures après la communion (1572); la qualité du vin de messe (1558); les notions du temps vrai, moyen, et légal; le chapitre des honoraires de messes; la valeur des coutumes en matière de rubriques, sont autant de points qui ont été avantageusement retouchés et complétés. Plus loin enfin (n. 2008) l'éditeur prend nettement parti pour la thèse d'Antonelli et Bucceroni : *carentia utriusque ovarii in femina constituit impedimentum impotentiæ dirimens matrimonium*.

Inutile d'allonger cette énumération des modifications apportées par l'éditeur à la théologie du P. Marc. Quelle que soit l'opinion que d'aucuns puissent se faire sur l'utilité de tel ou tel changement en particulier, tout appréciateur impartial devra, croyons-nous, reconnaître que dans leur ensemble ces modifications et additions constituent un réel progrès. Nous sommes persuadés que cette nouvelle édition ne contribuera pas peu à faire estimer de plus en plus les *Institutiones* du R. P. Marc, qui ont conquis d'ailleurs une des premières places dans le monde théologique. G. B.

IV.

Explication des principales Cérémonies et Fêtes religieuses de l'Église Romaine, par D. Lescouhier, Directeur du pensionnat de Moorslede. — 1 volume de xvi-263 pages. Chez Beyaert. Bruges. 1906.

C'est avec le plus vif intérêt que nous avons parcouru ce livre. A notre avis, l'auteur a parfaitement réussi dans le genre de travail qu'il a entrepris. Ce sont réellement des notions substantielles et claires sur l'année ecclésiastique et les principales fêtes, ainsi que sur les cérémonies de l'Eglise, avec quelques indications ascétiques très succinctes. Voici les trois principales divisions du livre : 1) l'année ecclésiastique, propre du temps — 2) propre des Saints — 3) fonctions et cérémonies religieuses.

Nous ne pouvons qu'applaudir aux travaux de cette nature La plupart des chrétiens sont en effet dans une ignorance déplorable par rapport aux points les plus élémentaires de la Liturgie. Si la piété n'est pas plus solide, la cause en est, généralement parlant, qu'elle est trop peu éclairée, c'est-à-dire, qu'elle ne s'inspire pas assez de l'enseignement qui nous est donné par l'Église dans ses fêtes et ses cérémonies. Et comme c'est chez la jeunesse surtout qu'on doit travailler à faire pénétrer cette dévotion sérieuse, catholique, nous ne doutons nullement qu'on puisse y employer ce livre avec grand profit. D'ailleurs, comme l'auteur lui-même le dit : tous ceux qui voudront bien s'en servir en retireront une connaissance plus approfondie des admirables prières et cérémonies de notre mère la sainte Eglise, les suivront avec plus d'attention et de fruit, et assisteront avec plus de satisfaction et de ferveur aux offices divins. Nous souscrivons d'autant plus volontiers à ces lignes que l'auteur nous présente une doctrine traditionnelle puisée aux sources les plus autorisées.

E. D.

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai, typ. Casterman

Théologie dogmatique.

L'APOLOGÉTIQUE

OU

La Défense de notre Foi et de ses Dogmes aujourd'hui et autrefois (1).

2. — *Quels sont les devoirs de l'Apologiste dans la défense de la Foi et de ses Dogmes?*

Les devoirs de l'Apologiste sont dictés par les règles qu'il doit suivre, et celles-ci se dégagent des causes qui font trop souvent croire à une véritable opposition entre la Foi et la science.

Le Concile du Vatican ne pouvait énumérer en détail toutes les sources de l'incrédulité. Pour couper court à toute difficulté, *dit Vacant* (2), il proposa de déclarer simplement que ce mal vient *surtout* des deux causes exprimées dans le *Schema* : « *Inanis autem hujus contradictionis species inde potissimum oritur, quod* vel *fidei dogmata ad mentem Ecclesiæ intellecta et exposita non fuerint,* vel *opinionum commenta pro rationis effatis habeantur...* »

Les deux causes marquées sont donc l'altération des

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVIII, pp. 117, 188, 293, 349.

(2) *Etudes théol. sur les Const. du Conc. du Vatican*, II, n. 813. D'aucuns signalaient d'autres causes, p. e., la prétention de comprendre les dogmes par les forces de la raison humaine ou les faux raisonnements faits sur ces matières. Mgr Pie, rapporteur de la Députation de la Foi, dit que ces causes rentraient d'une certaine manière, dans celle que le *schema* formulait.

données de la Foi et l'altération des données de la science. Voici les devoirs qui en découlent.

Un premier devoir a rapport à la doctrine qu'on veut défendre.

L'Apologiste doit se laisser guider par la pensée de l'Eglise tant dans l'*intelligence* ou la compréhension du dogme que dans l'*exposé* qu'il en fait.

Par dogmes, *dogmata*, il faut entendre avant tout les vérités de Foi divine qui nous sont proposées sur le témoignage de Dieu, sans exclure toutefois les autres vérités dites dogmatiques reposant sur le témoignage infaillible de l'Eglise. A ces dernières vérités mêmes le catholique ne saurait refuser son adhésion sans manquer gravement d'égards envers sa foi. C'est là l'étendue que le Concile donne à notre obligation de croire (1).

L'*exposé du dogme* forme le côté positif de la défense. L'Apologiste doit fixer, avec preuves à l'appui, le degré de certitude et l'obligation qui existent pour telle doctrine dont il entreprend la défense. C'est un point capital, en effet, de marquer jusqu'à quel degré la lumière ou l'autorité de la révélation dont il a établi le fait, rayonne sur la vérité qu'il traite. Il doit donc dire si cette vérité constitue à proprement parler une vérité formellement révélée, si elle se meut à la périphérie du dogme ou si elle forme simplement une conclusion théologique, c'est-à-dire une conclusion certaine de la science sacrée ou de la raison opérant sur une donnée de la Foi. Reste évidemment aussi à assigner la sanction de l'Eglise faite de l'une ou de l'autre manière et qui oblige d'adhérer à la vérité en question. Ici, il est d'une

(1) Conc. Vatic. *Const. Dei Fil.*, concl. § 2. « Quoniam vero satis non est hæreticam pravitatem devitare, nisi ii quoque errores diligenter fugientur. qui ad illam plus minusve accedunt... »

importance majeure de mettre la définition de l Eglise dans son vrai jour historique.

Tout ceci rentre dans l'exposé du dogme et de ce chef l'Apologiste doit connaître la juste portée des notes théologiques à donner. Il doit produire comme certain et obligatoire ce qui est certain et obligatoire, conserver comme douteux et libre ce qui est réellement tel (1).

L'*intelligence* ou la *compréhension du dogme* forme plutôt le côté négatif de l'Apologétique, car cette intelligence tend moins à établir l'existence de la vérité qu'à écarter les obscurités qui font obstacle. Il s'agit ici de montrer la convenance, l'harmonie, en un mot, la possibilité de la vérité proposée, plutôt que son existence et sa réalité mêmes.

Pour l'exposé et l'intelligence du dogme il est juste que l'Apologiste se conforme à la pensée de l'Eglise.

En effet, la règle prochaine et infaillible de la Foi, soit divine soit ecclésiastique, est l'Eglise; comprendre ou exposer bien les dogmes de la Foi, c'est les comprendre, c'est les exposer suivant sa pensée. Mais où trouver, dira-t-on, la pensée de l'Eglise? Cette pensée, se manifeste par les définitions solennelles, mais elle devient aussi évidente par l'enseignement commun des pasteurs; car le Concile du Vatican suppose qu'une opinion peut s'imposer comme contraire à la Foi, sans avoir été repoussée par l'Eglise (2).

Appliquons cette règle apologétique à un point touché

(1) Cfr. Montagnus, *De censuris seu notis theologicis et de sensu propositionum*. ap. Migne, *Th. curs. compl.*, t. I, col. 1409. « Caveant vicissimim catholici, *dit L. Janssens*, ne, quæ sunt liberæ discussionis, tanquam non libera exhibeant, sed dogmata consenta ; caveant ne suasibiles, interpretationes librorum sacrorum tanquam solutiones certas propugnent. » *Sum. Theol. VI*, « *De Deo creatore*, » p. 88.

(2) Vacant, *op. cit.*, II, n. 813.

récemment par un apologiste d'occasion. Ce dernier, pour concilier les données de la Foi avec l'idée de nos penseurs modernes, n'a cru rien faire de mieux que de changer la nature du dogme catholique.

Il est telle vérité à laquelle tout croyant est obligé de souscrire et d'adhérer, sous peine d'être censuré avec la note d'hérésie, il y a le dogme. Le dogme nous dit que la chose est ainsi et pas autrement : Dieu en a rendu témoignage. L'idée que l'Eglise nous propose des dogmes est, au dire de plusieurs, l'un des principaux « motifs de répulsion » que mettent en avant les adversaires modernes de notre foi (1). La notion du dogme qui offusque les incrédules offre ainsi un intérêt apologétique de premier ordre. Il va sans dire que l'Apologiste doit s'évertuer à en donner le concept qu'en a l'Eglise. Il importe souverainement que sa nature soit « *ad mentem Ecclesiæ intellecta et exposita.* » Comment comprendre et exposer les dogmes particuliers selon l'esprit de l'Eglise si l'on ne convient pas avec celle-ci de la notion elle-même? Or, il est vrai que la plupart des adversaires voient avant tout dans l'adhésion requise une adhésion intellectuelle à des énoncés d'ordre théorique, d'ordre spéculatif et c'est là, dirons-nous avec notre auteur, ce qui cause la répulsion qu'ils éprouvent. Soit (2).

Mais est-il permis à l'Apologiste pour faire tomber cette prévention et les raisons dont on l'étaye, de se forger du dogme une idée à lui, et de raisonner comme si celui-ci était « *surtout une formule, non point la réalité sous-jacente,* » en ce sens que « *les formulaires auxquels est due l'adhésion*

(1) Leroy, *Sur la notion du dogme.* Réponse à M. l'abbé Wehrlé. Dans la *Revue biblique*, 1906; p. 10-11, 26-27.

(2) On peut lire dans la *Revue ecclésiastique de Liège,* (Nov. 1905) et dans la *Revue Thomiste*, 1905, p. 438, la réfutation péremptoire des objections futiles que fait valoir M. Leroy.

de la Foi ne doivent pas être regardés comme des énoncés de théorèmes, comme des notifications de vérités d'abord purement spéculatives et théoriques? (1). » C'est une manière aisée de faire tomber les préjugés des adversaires. Cependant, est-ce comprendre et exposer le dogme comme l'Eglise le comprend et l'expose? Nous ne le pensons pas. A notre avis, et sans révoquer en doute la bonne intention des Apologistes de ce genre, nous pensons qu'ils font fausse route.

C'est une erreur, croyons-nous, de prétendre que l'adhésion au dogme n'est pas avant tout une adhésion intellectuelle d'ordre théorique.

Le dogme divin ou le dogme proprement dit (2), exige l'assentiment de la Foi qui est une adhésion théorique ou spéculative. Ce dernier point est clair dans l'esprit de l'Fglise. En effet, le don surnaturel de science qui perfectionne cette Foi ne doit-il pas être du même ordre que cette Foi même et n'est-il pas principalement d'ordre théorique? « *Scientiæ donum*, dit S. Thomas, *magis et principalius speculationem respicit, qua homo scit quæ fide tenere debeat, secundario autem extendit se ad operationem, secundum quod credibilium scientia in agendis dirigimur.* (3). » Et le même Saint Docteur nous dit expressément ailleurs : « *Intellectus speculativus vel ratio, est subjectum fidei... intellectus vero practicus est subjectum prudentiæ* (4). » Si les énoncés du dogme n'étaient pas surtout d'ordre théorique, comment l'Eglise dans le Concile du Vatican pour-

(1) Leroy, *loc. cit.*, p. 27. « Ainsi p. ex., « *Dieu est notre Père* » signifie avant tout que nous avons à nous comporter en fils par rapport à lui. »

(2) Schiffini, S. J. *Tract. de virt. Inf. n. 95.* — Fr. Veronius *de Regula fidei cath.*. c. I, § 1.

(3) 22æ, q. IX, a. 3, c.

(4) 12æ, q. 56, a. 3, c; Item, q. 58, a. 3, c; et 22æ, q. 4, a. 2, ad 3m.

rait-elle nous définir la Foi une vertu surnaturelle par laquelle nous croyons véritables, et non pas praticables, les choses révélées par Dieu : « *vera esse credimus*, » dit-elle non pas « *agenda esse credimus.* » Elle appelle, en outre, l'acte d'adhésion un assentiment, *assensus*, ce qui est le propre de l'intelligence théorique tandis que l'ordre, le précepte ou l'injonction convient à l'intelligence pratique (1). Le caractère théorique de l'adhésion de la Foi ressort du reste assez de ce que cette Foi est du même ordre que la vision béatifique, elle est le prélude à celle-ci. Or cette dernière, aussi bien que la vérité principale que la Foi nous enseigne, le dogme de la S. Trinité, est d'ordre parfaitement théorique. Encore, si nous croyons, p. e., que le Christ est vraiment homme, n'atteignons-nous pas immédiatement l'essence de l'homme, essence qui est l'objet prochain de notre adhésion (2)? Enfin, combien de textes des SS. Ecritures nous font toucher du doigt, par l'expression dont ils se servent, la nature spéculative de l'adhésion aux dogmes que nous propose l'Eglise (3)?

Mais n'insistons pas davantage, nous avons voulu simplement mettre la chose au point, plutôt que de réfuter scientifiquement une thèse erronée sur la nature du dogme. Nous avons saisi l'occasion de montrer l'application d'une règle ou d'un devoir qui incombe à l'Apologiste.

Nous pourrions faire de même au sujet de mainte vérité dogmatique spéciale touchée par certains de nos apologistes modernes, mais cela nous mènerait trop loin (4).

(1) S. Schiffini S. J., *Tractatus de virtutibus infusis. Thesis* xv, n. 109.

(2) *De controv.*, tract. gen. tr. 1, ex. n. 15. FF, a Walemb.

(3) 2 Cor., x. 5. — Hebr. xi, 1. — Rom. x, 9. — Gal. iii, 6.

(4) Nommons, p. e., W. Lockaert, B. A., qui dans son livre « *The old religion* » veut défendre le dogme de l'Immaculée-Conception qu'il dit être mal compris pour deux raisons : *d'abord parce que les fidèles s'imaginent*

Un deuxième devoir de l'Apologiste regarde les données de la science.

L'Apologiste catholique doit se garder de prendre des opi-

ce qui n'est pas, *ensuite parce qu'ils débutent avec la vie de N.-S. comme elle a été* **sur la terre** *un hommage ou un remède pour le péché, non pas ce qu'elle était dans l'***idée de Dieu** *avant que le péché fût commis ou que l'homme fût créé.* L'exposition du plan divin que notre apologiste déroule ensuite devant nos yeux peut être belle et poétique mais on y voit les opinions et systèmes théologiques prendre la place du dogme et se fusionner avec lui. — Citons encore un livre écrit dans un but apologétique par un prêtre zélé occupé de la jeunesse. L'ouvrage a été mis à l'*Index*. Il est intitulé : *Cours lucide et raisonné de doctrine chrétienne. Les sept mystères*. L'auteur prétend éclaircir successivement le Péché originel, la Rédemption, la Vertu salutaire, l'Eucharistie, la Résurrection, l'Enfer et l'Eternité, mais il parle de chacun de ces mystères d'une manière qui altère entièrement la vraie portée de ces dogmes. Ainsi p. e., *le Péché originel* est détruit dans ses conséquences puisque selon lui, prétendre *que par le péché originel l'homme est devenu sujet à la concupiscence, à la douleur, à la mort, est une absurdité* (p. 45). — *La Rédemption* ne serait pas une œuvre expiatoire pour les péchés des hommes, puisque *ce n'est pas Dieu qui a exigé le sacrifice du Sauveur... c'est le résultat de la liberté et de la malice des hommes* (p. 635-636). — *Les Vertus naturelles* sauvent tous ces déshérités (de la fortune, les ouvriers) qui n'ont que des vertus sauvages, mais grandes : la parole donnée, l'amitié jusqu'au sacrifice, le bon cœur et la franchise ; « je n'ose pas, dit-on, les mettre en enfer pour avoir oublié le catéchisme et ses prescriptions » (pp. 443 et 165). — Dans l'*Eucharistie Jésus-Christ n'est présent dans l'hostie que par son action. Il ne faut pas laisser croire qu'il est là avec les 35 litres de sang coulant dans nos veines* (p. 174). — *La Résurrection* du corps cesse d'être une résurrection véritable car d'après l'auteur « *à la mort on peut croire que l'âme seule ne marche pas vers l'éternité elle conserve la substance (monade) de son corps, un organisme subtil* » (p. 313. 316). — Le châtiment suprême des damnés opposé à la joie souveraine des bienheureux, l'*Enfer*, cesse d'exister puisque *la peine du dam... peut être épouvantable, mais l'est-elle, nous ne savons* (p. 423). *Ici-bas elle existe, nous nous y accommodons* (p. 423). — *Quant à la peine des sens ; après la mort, pas de sens, donc pas de feu* (p. 397). — *L'Éternité* des peines des damnés est incertaine et laisse l'espoir à une réhabilitation, car « *que signifie ce roi des cieux à qui sans cela vous ôtez dans son empire de l'autre monde le droit de grâce?* » (p. 346.) Cfr. Mgr Turinaz, *Les périls de la Foi.*

nions fausses, pour des affirmations certaines de la science : « *opinionum commenta pro rationis effatis* (non) *habeantur.* »

Par le mot *commenta* on ne voulait nullement désigner les données de la science, les opinions certaines. On proposa deux amendements (1) pour mieux faire saisir qu'il s'agissait d'opinions fausses, c-à-d., d'élucubrations de l'esprit humain qui seraient prises et produites pour des vérités avérées devant la raison. Mais le rapporteur fit remarquer que le terme *opinionum commenta* ne pouvait s'appliquer qu'aux opinions fausses, c-à-d., à de prétendues données de la science. Quant au mot *effata*, d'après Cicéron lui-même, il signifie un axiome ou principe ; ces *effata* sont donc une vérité naturelle certaine qui est comme un oracle de la saine raison. Pour avoir cette certitude il n'est pas nécessaire que la vérité soit établie d'une manière évidente et démonstrative, surtout pas quand la question entre dans l'ordre moral. Il suffit alors que la vérité offre des preuves convaincantes et soit basée, p. e., sur des axiomes, ou sur ce que les anciens appelaient les topiques. Ce genre d'argumentation dans l'ordre moral surtout, offre une certitude pleinement raisonnable. Mais ce qui ne suffit pas ici ce sont les hypothèses scientifiques, les suppositions plus ou moins hasardées, les déductions très souvent fort précaires et les systèmes établis sur pareilles données. Cet étalage de la science moderne peut servir à l'Apologiste, tout au plus, pour arrêter un adversaire dans sa marche en avant qui tendrait à renverser ou à nier tel dogme. Il lui montre ce que son raisonnement a de caduc et de peu concluant ; il ne sert nullement à établir ou à infirmer le dogme.

L'Apologiste est donc astreint à opérer, dirons-nous, une

(1) Amendements 13 et 15. *Coll. Lac.* VII, col. 202.

sélection judicieuse entre les données de la science. Il doit exposer ces données sans en exagérer la valeur et l'importance, soit qu'elles lui paraissent favorables aux enseignements de la Foi, soit qu'elles lui semblent défavorables.

C'est ainsi que nous estimons exagéré, par exemple, de prôner « les lois d'immanence et d'autonomie comme si une analyse chaque jour plus lumineuse et plus convaincante nous les montrait constitutives et rectrices de la pensée humaine. » C'est également exagéré de raisonner sur le Darwinisme pur et simple, comme le fait l'abbé Lefranc, c-à-d., comme sur une donnée acquise par la science. Il serait toutefois, dit de Lapparent, imprudent pour un Apologiste de prendre vis-à-vis du principe même de l'évolution, l'attitude aggressive et intransigeante, que très souvent on a cru devoir adopter (1).

Ils ont encore manqué au devoir susdit les Apologistes qui, comme Maupied, ont cru trouver la confirmation indiscutable de certains récits bibliques ou de certaines thèses théologiques, dans des hypothèses éphémères qui ont eu quelque temps une vogue surprenante et ont été fortement constestées ou abandonnées dans la suite (2). Il ont manqué davantage ceux qui, comme Loisy et autres, effarouchés par de prétendues données scientifiques, se sont hâtés d'interprêter l'Ecriture et la Tradition d'après des lumières vacillantes et aussi trompeuses que des feux-follets, et ont donné une entorse aux vérités dogmatiques (3).

D'autres ont fait fausse route d'une autre manière : ils

(1) de Lapparent, *Science apologétique*, ch. VII, p. 284.

(2) Citons encore l'opinion de ceux qui prétendent que les générations successives d'animaux et de végétaux distincts aient disparu sous l'influence de violents cataclysmes. Au dire de M. de Lapparent, il n'est plus aujourd'hui de géologue instruit qui l'admette. *Op. cit.*, ch. VII, p. 283, éd. 3e.

(3) Loisy : *Les Mythes Babyloniens et la Genèse.*

ont voulu, dit de Lapparent (1), amoindrir la science soit en méprisant les véritables découvertes de l'esprit humain soit en rendant la véritable science responsable des conclusions prématurées et parfois insensées qu'on lui prête. Ils se font ainsi, ajoute Vacant, les auxiliaires de ceux qui représentent la religion comme une ennemie de la science ; ils ne suivent pas les instructions du Concile du Vatican, qui a proclamé qu'il n'y a pas un véritable désaccord entre la Foi et la raison (2).

Un troisième devoir résulte de l'harmonie entre la Foi et la science.

Quand l'Apologiste rencontre des opinions contraires à la Foi il ne doit point les soutenir mais les regarder comme fausses.

La raison en est claire : du moment que ces opinions sont opposées à la Foi elles sont contraires au témoignage de Dieu, la vérité même qui ne sait se tromper ni nous tromper, elles ne sauraient être soutenues pour vraies ; la vérité n'étant pas opposée à elle-même.

Il s'agit évidemment des opinions qui sont connues pour être contraires à la Foi : « *Quæ fidei doctrinæ contrariæ cognoscuntur.* » Le Concile parle dans un sens objectif et ne s'occupe pas de la bonne foi qui peut exister parfois chez les tenants de propositions hétérodoxes. Par les opinions qui sont connues contraires à la Foi, notre constitution entend celles qui sont regardées communément comme telles par les pasteurs de l'Eglise, par les théologiens et par les hommes instruits sur la religion. Si les théologiens sont en désaccord au sujet de l'hétérodoxie d'une opinion, comme c'est le cas, par exemple, quand il s'agit de déter-

(1) M. Lapparent. *op. cit.*, ch. VII. p. 288.
(2) *Op. cit.*, l. c., n. 814.

miner la production *immédiate* par Dieu du corps du premier homme (1), cette opinion ne rentre point parmi celles que signale le Concile. Néanmoins pour que l'opposition soit communément admise comme hétérodoxe, il n'est pas nécessaire que cette opinion ait été l'objet d'une condamnation de l'Eglise. C'est ce que le Concile exprime en disant que les propositions condamnées devront être évitées avec un plus grand soin encore : « *maxime si ab Ecclesia reprobatæ fuerint* (2). »

A part ce devoir négatif de ne pas soutenir la fausseté et l'erreur, l'Apologiste a encore le devoir positif de tenir franchement pour erronées les opinions contraires à la Foi ; car elles se couvrent des apparences trompeuses de la vérité : « *Pro erroribus qui fallacem veritatis speciem præ se ferunt, habere tenentur omnino.* » Il ne suffit donc pas, de s'abstenir de les défendre extérieurement ou de s'en tenir vis-à-vis d'elles à un silence respectueux. Les Américanistes l'ont pensé mais ils se sont trompés (3). Il faut donc certes que l'Apologiste bannisse ces opinions de son esprit. Du moment, en effet, qu'il les sait en contradiction avec la doctrine révélée il ne saurait demeurer intérieurement attaché à cette dernière sans désavouer aussi ces sentiments opposés.

Mais s'en suit-il qu'il soit toujours tenu de combattre extérieurement ces opinions fausses? La question peut être pratique quand il a l'occasion de citer quelque doctrine ou quelque témoignage d'auteurs, dont tel passage lui est favo-

(1) Cfr. *Nouv. Rev, Théol.*, t. XXXVII, p. 6.

(2) Vacant, *op. cit.*, l. c., n. 815.

(3) « Neque omnino vacare culpa censendum est silentium illud quo catholicæ doctrinæ principia quædam consulto prætereuntur vel oblivione obscurantur. » Ce sont les paroles de Léon XIII. Cfr. *Nouv. Rev. Théol*, t. XXXIV, p. 141.

rable mais dont l'esprit hétérodoxe est manifestement hostile. Le Concile du Vatican est moins formel que celui de Latran. Ce dernier enjoignait à tous ceux qui enseignaient publiquement les doctrines des philosophes de signaler aussi toutes leurs vues hétérodoxes et de leur opposer les enseignements de l'Eglise Catholique (1). Le Concile du Vatican garde ici le silence. Il s'abstient aussi de viser quelque science en particulier (2). Il ne fait pas de l'attaque de telle ou telle erreur, une loi ecclésiastique spéciale, bien que la loi morale évangélique demeure toujours. Celle-ci oblige de relever et de combattre ouvertement l'erreur là où l'abstention laisserait penser qu'on admettrait ces opinions hétérodoxes ou les envisagerait comme supportables.

Mais il est temps d'ajouter un mot concernant les diverses tendances qu'on peut rencontrer en Apologétique.

(*A suivre*). L. De Ridder.

(1) « Insuper omnibus et singulis philosophis in universitatibus studiorum generalium et alibi publice legentibus, districte præcipiendo mandamus, ut cum philosophorum principia aut conclusiones, in quibus a recta fide deviare noscuntur, auditoribus suis legerint, seu explanaverint, quale hoc est de animæ mortalitate aut unitate, mundi æternitate, ac alia hujusmodi, teneantur eisdem veritatem religionis christianæ omni conatu manifestam facere... » *Hardouin Act. CC.*, t. iv, col. 1720.

(2) La XIVe proposition du Syllabus est plus formelle; elle condamne l'erreur de ceux qui disent qu' « *On doit exposer la philosophie sans tenir aucun compte de la révélation surnaturelle.* » — Le Concile du Vatican se proposait de voter le *schema* du Canon deuxième qui portait : « *Si quis dixerit disciplinas humanas tractandas esse nulla prorsus revelationis supernaturalis habita ratione... Anathema sit.* » Divers amendements étant survenus on se contenta d'anathématiser en général la prétention de soutenir comme vraies les opinions contraires à la doctrine révelée et l'on glissa sur l'obligation qu'il y a de les combattre.

Consultations.

I.

Occurrence de deux Fêtes.

Au calendrier de tel diocèse, la fête de S. Louis est fixée au 22 juin ; cette date était même maintenue dans certaine localité pour la célébration de la fête de S. Louis *dans une église dédiée à ce saint Confesseur*. Ce qui avait donné lieu à cette translation de la fête de S. Louis du 21 au 22 juin, c'est qu'au 21 on célébrait la fête du Patron du diocèse (double de 1re classe avec octave).. Or, l'année 1905 les choses se compliquaient : le 22 étant occupé par la Fête-Dieu. C'est pourquoi on nous avait demandé ce qu'il restait à faire, et notamment quel jour il fallait célébrer *la fête* et *le jour octave de S. Louis* dans le cas où la Fête-Dieu tombait le 22 juin (1).

Dans la réponse à cette consultation, nous avons fixé, comme de droit, la fête de S. Louis; au 21 juin, pour l'église dédiée à S. Louis, et son jour octave au 28 du même mois. Nous ajoutions que la fête de S. Léon (28 juin) aurait dû être transférée *probablement* au 3 juillet et cela à perpétuité. Nous ne savions pas déterminer davantage la date de cette fête, n'ayant pas l'occasion d'examiner le calendrier propre du diocèse d'où nous était adressée la consultation (2).

Nous n'avions pas cru devoir insister plus longuement sur

(1) *Nouv. Rev. Théol*, voir plus haut, p. 331.

(2) S'il s'était agi de tel diocèse de la Belgique, nous aurions fixé sans restriction aucune la fête de S. Léon au 3 juillet.

cette réponse, mais nous avons appris que quelques-uns de nos abonnés désiraient également un mot d'explication au sujet de la date à laquelle il faudrait transférer la fête du *Patron du diocèse* dans le cas où celle-ci, dans une église dédiée à S. Louis, tomberait le 22 juin, jour d'incidence de la Fête-Dieu. C'est pour satisfaire à leur légitime désir que nous voulons bien compléter la réponse que nous avions donnée.

La fête du *Patron du diocèse* doit-être célébrée, on le sait, suivant le rite double de 1re classe et avec octave. Nous supposons donc que dans le calendrier diocésain la fête patronale soit inscrite au 21 juin; son jour octave tombera le 28, et la fête de S. Léon sera transférée à perpétuité au premier jour libre.

Dans une église dédiée à S. Louis, la fête du *Patron diocésain* devra être célébrée, non le 21 juin, — puisque la fête du Titulaire prime — mais généralement le 22 qui est un jour libre; et le jour octave du *Patron diocésain* tombera non le 28 comme dans les autres églises du diocèse, mais bien le 29, puisqu'il s'agit ici d'une translation perpétuelle.

S'il s'agissait d'une translation *accidentelle* de la fête patronale, le jour octave du Patron diocésain devrait être célébré le 28 juin, alors même qu'on eût célébré sa fête le 22. En effet, les Rubriques disent que dans le cas d'occurrence de la Fête du T. S. Sacrement et de la Nativité de S. Jean-Baptiste, on tranfère la Fête du S. Précurseur au lendemain, c'est-à-dire au 25 juin : ce qui n'empêche qu'au jour octave de la Fête-Dieu, on doive également faire mémoire du *jour octave* de S. Jean-Baptiste; « *dies octava* S. Joannis, veniens in die octava Corporis Christi, non transfertur, sed de illa eo anno fit tantum commemoratio in utrisque vesperis et laudibus diei octavæ Corporis Christi; et id semper servetur.

quando Festum habens octavam transfertur, ut non ideo dies octava transferatur, sed ipsa die de ea fit commemoratio quæ alias erat octava, si Festum non fuisset translatum » (*Rubr. X, n. 1*). — Mais dans le cas qui nous occupe, il s'agit non d'une translation accidentelle, mais de la translation *perpétuelle* de la Fête patronale du diocèse dans une église dédiée à S. Louis. Or une Fête qui est célébrée avec octave et qui est transférée à perpétuité à une date ultérieure, garde par ce fait son droit à l'octave *tout entière*. A l'appui de cette doctrine nous pouvons apporter deux décrets de la S. Congrégation des Rites qui sont très explicites.

Dans le diocèse de Ruremonde, la fête du Patron diocésain, S. Chrystophore, est célébrée le 25 juillet; son jour octave tombe par conséquent le 1 août. Mais dans les églises dédiées à S. Jacques, Apôtre, (25 juillet) la fête du *Patron diocésain* est à perpétuité transférée au 27 juillet. L'Évêque demanda donc à la S. Congrégation quel jour on devait célébrer le jour octave de S. Chrystophore dans les églises dédiées à S. Jacques, ou bien le 3 août, ou bien le 1er août? Et la S. Congrégation répondit le 12 juillet 1889 : ad III. « Affirmative, ad primam partem: Negative, ad secundam (1) »; en d'autres mots, il faut célébrer toute l'octave.

La seconde réponse a été donnée le 20 juin 1899. Le doute était ainsi proposé : II « Si accidat ut Titulus Ecclesiæ vel loci Patronus transferri debeant ad aliam diem, quæritur : num respective octavam servabunt? — Resp. ad II : Affirmative, si agatur de translatione *perpetua*; secus, negative (2). »

Que conclure de là? Qu'il faut inscrire le jour octave de la Fête patronale célébrée le 22 juin dans une église dédiée

(1) *Decr. authent.*, n. 3714³.
(2) *Ibid.*, n. 4034².

à S. Louis, non le 28 juin mais le 29, puisqu'il s'agit d'une translation perpétuelle.

Tout ceci suppose naturellement que le 22 juin est un jour libre. Mais si le 22 la fête patronale est empêchée par la Fête-Dieu, il faudra forcément reculer la fête patronale au premier jour libre. A supposer que dans le calendrier propre du diocèse il n'y en a pas avant le 29 juin (jour octave ordinaire dans l'église dédiée à S. Louis), pourrait-on célébrer cette fête patronale le 29 même, date à laquelle la sainte Église célèbre la fête des SS. Apôtres Pierre et Paul ? Il est vrai que la S. Congrégation des Rites a fait, le 23 avril 1895, la déclaration suivante : « Festum duplex habens octavam quando in die sua celebrari juxta Rubricas haud valeat et infra totam suam octavam transferri nequeat, transferendum esse in ipsam octavam diem, quamvis in Dominicam incidat ; dummodo non occurrat aliud Festum vel ritu, vel primarii qualitate, vel dignitate superius. Quo in casu S. R. C. jubet illud de more transferatur in primam diem liberam juxta Rubricas (1). » Or la fête des SS. Apôtres Pierre et Paul prime toutes les autres fêtes (Rubr. X, 1). On ne peut donc pas invoquer cette déclaration en faveur du Patron diocésain pour célébrer sa fête le 29.

Mais dans le cas d'incidence de la Fête-Dieu, au 22 juin, il reste encore au calendrier universel deux jours libres, le 23 et le 27 juin. Si au calendrier diocésain le 23 est occupé par une fête double, il faudra transférer la fête patronale au 27 et célébrer son jour octave au 29. C'est ce qui résulte d'une réponse de la S. Congrégation donnée le 20 novembre 1903 à la question suivante : IV « An festum gaudens octava, si dies libera infra octavam occurrit, in repositione præferatur festo altioris ritus vel dignitatis quod octavam

(1) *Decr. auth.*, n. 3853.

non habet? Resp. ad IV « *Affirmative* ». La fête patronale du diocèse, empêchée le 22 à cause de l'incidence de la Fête-Dieu doit être transférée la première à un jour dans son octave. A quel jour? S'il n'y a pas moyen de le faire du 23 au 26 parce que ces jours sont occupés par des fêtes de rite double, pourra-t-on le faire le 27, alors que dans le diocèse on célèbre une Fête à rite semi-double? Sans aucun doute, et voici pourquoi.

Dans l'octave privilégiée du T. S. Sacrement, une fète semi-double n'a droit qu'à une simple commémoraison; l'office est de l'octave. Mais dans cette octave, même privilégiée, il faut faire l'office des Fêtes transférées quand celles-ci sont de 1re ou de 2me classe : « infra octavam non fit de Festo nisi fuerit duplex; semiduplicia tantum commemorantur in utrisque vesperis et laudibus sine IX lectione, nec fit de Festo duplici majori vel alicujus doctoris Ecclesiæ translato nisi sit primæ vel secundæ classis » (*Rubr. de la Fête-Dieu*). Donc dans cette supposition il faudrait célébrer la Fête patronale du diocèse au 27 juin; on fera mémoire de l'octave du T. S. Sacrement; on omettra les mémoires des octaves de S. Jean-Baptiste et de S. Louis, et on ne fera rien du semi-double occurrent. Aux 2mes Vêpres de la Fête, on fera mémoire du jour octave de S. Louis qu'on prendra des 1res Vêpres, et de l'octave du T. S. Sacrement.

Le 28 juin, on fera l'office du jour octave de S. Louis, et l'on y fera la mémoire des octaves du T. S. Sacrement, de S. Jean-Baptiste et du *Patron du diocèse*. Aux Vêpres on célèbrera les 1res Vêpres des SS. Apôtres Pierre et Paul et on fera les mémoires du jour octave du T. S. Sacrement et du *jour octave du Patron du diocèse* (les deux commémoraisons seront prises des 1res Vêpres) et (du moins en Belgique) on fera la mémoire *omnium SS. Apostolorum*.

Enfin, le 29 juin, sera célébrée la Fête des SS. Apôtres

Pierre et Paul. On y fera la commémoraison du jour octave de la Fête du T. S. Sacrement, la mémoire du *jour octave du Patron du diocèse* et la commémoraison *omnium SS. Apostolorum.* — Comme on le voit, la Fête patronale n'a pas son octave complète, mais, comme nous l'avons dit, la cause en est sa translation accidentelle au 27 juin. Aux 2mes Vêpres on ne fera que la commémoraison de la Fête-Dieu, conformément au décret du 17 juillet 1900, parce que le lendemain c'est la fête du Sacré-Cœur, double de 1re classe : « an in locis, ubi in festo sanctorum Apostolorum Petri et Pauli, ex apostolico Indulto, fit commemoratio omnium Apostolorum in primis et secundis vesperis ac in laudibus, et etiam in Missa, hujusmodi commemoratio facienda sit in prædictis secundis vesperis, quando die sequenti celebratur festum commemorationis S. Pauli Apostoli, ut in Ecclesia propria sub ritu duplici primæ classis? — Resp. *Negative.*

Or la même raison vaut pour la fête du Sacré-Cœur, double de 1re classe. (S. R. C. n. 3351^{s})

Voici d'ailleurs un double calendrier qui peut servir à une église dédiée à S. Louis, et qui permettra de voir facilement la différence entre l'*ordo* d'un diocèse où le 23 est un jour libre et celui où le 23 est occupé par une fête double propre au diocèse et le 27 par une fête semi-double également propre.

21 f. IV. S. Aloysii Gonz. C. Tit. Eccl. d. 1 cl. c. oct. — V. seq., com. pr. (Dox. B. M. V. per oct. seq.)	21 S. Aloysii ut alias.
22 f. V. Solemnitas SS. Corp Chr. d. 1 cl. c. oct. priv. — 2 V., com. seq. tt.	22 Solemnitas SS. Corp. Chr.
23 f. VI. Tit. Eccl. Cath. et Patr.	23 Sanct. propr. Diœc. dup., com.

Diœc. d. 1 cl. c. oct. (e 22 huj. q. d. fixi e 21 huj.), com. oct. SS. Corp. Chr. tt. Nihil de Vig. S. J. Bapt. — V. seq., com. pr., et oct. SS. Corp. Chr. tt.	oct. SS. Corp. Chr., S. Aloysii et c. 9 l. et Ult. Ev. Vig. S. J.-Bapt. — V. seq., com. oct. SS. Corp. Chr. tt.
24 Sab. Nativit. S. J. Bapt. d. 1 cl. c. oct., com. oct. SS. Corp. Chr. tt. — 2 V, com. seq., Dom., et oct. SS. Corp. Chr. tt.	24 Nativ. S. J.-Bapt. ut alias.
25 Dom. infr. oct. SS. Corp. Chr. et II post Pent. — S. Gulielmi Abb. dup., com. Dom. et oct. SS. Corp. Chr., S. J.-Bapt., S. Aloysii et Patr. D. — V. a cap., com. pr., Dom. et oct. SS. Corp. Chr., S. J.-Bapt., S. Aloysii, et Patr. D.	25 ut alias (excepta comm. Patr. Diœc.)
26 f. II. SS Joann. et Pauli Mm. dup., comm. oct. SS. Corp. Chr. S. J.-Bapt., S. Aloysii et Patr. D. — 2 V. com. oct. SS. Corp. Chr, S. J.-Bapt., S. Aloysii et Patr. D.	26 ut alias (exc. com. Patr. Diœc.) — V. seq., com. oct. SS. Corp. Chr. tt. — De Sancto proprio Diœc. semid. *h. a. nihil.*
27 f. III. de 6 die infra oct. SS. Corp. Chr. sem., com. oct. S. J.-Bapt. S. Aloysii et Patr. D. — V. seq. e 1 V., com. oct. SS. Corp. Chr. S. J.-Bapt. et Patr. D.	27 Tit. Eccl. Cath. et Patr. Diœc. d. 1 cl. c. oct. (e 22 huj. q. d. fixi e 21 huj.), com. oct. SS. Corp. Chr. tt. — 2 V., com. seq. (e 1 V.) et oct. SS. Corp. Chr. tt.
28 f. IV. Oct. S. Aloysii dupl., com. oct. SS. Corp. Chr., S. J.-Bapt. et Patr. D. et c. 9 l. et Ult. Ev. Vig. SS. Petr. et Pauli Ap. — V. seq., com. diei oct. SS. Corp. Chr. (e 1 V. *h. a. s.*), diei oct. Patr. D. (e 1 V. *h. a. s.*) et Omn. SS. Apost. tt.	28 Oct. S. Aloysii dupl., com. oct. SS. Corp. Chr., S. J.-Bapt. et Patr. Diœc. et c. 9 l. et Ult. Ev. Vig. SS. P. et P. Ap. — Cætera ut alias.
29 f. V. SS. Petri et Pauli Ap. d. 1 cl. c. oct., com. oct. SS. Corp. Chr., oct. Patr. D. et omn. SS. Ap. tt.— 2 V., com. oct. SS. Corp. Chr. tt.	29 SS. Petri et Pauli Ap. ut alias.
30 f. VI. SS. Cordis Jesu, d. 1 cl.	30 ut alias. E. D.

II.

Réparation pour cause de coopération en matière de fraude.

Un douanier s'est laissé corrompre à prix d'argent par des contrebandiers, qu'il laisse, en conséquence de la parole donnée, introduire librement leurs marchandises dans le pays.

I. Contre quelle vertu a-t-il péché et quelle est la quantité de son péché?

II. Est-il tenu de faire restitution au gouvernement, et, si oui, doit-il en conscience restituer la somme d'argent qu'il a reçue des fraudeurs, ou même la totalité des droits d'entrée dont sa connivence a frustré l'Etat?

III. Si non, peut-il garder la propriété de la somme touchée, ou ne serait-il pas plutôt tenu d'appliquer à des œuvres pies cet argent, qui est un argent mal acquis?

I. Notre douanier a péché gravement contre la vertu de religion et contre la vertu de justice.

Contre la vertu de religion, en violant le serment qu'il a prêté avant d'entrer en fonctions, et par lequel il s'est engagé, comme tous les employés de la douane du reste, temporaires aussi bien qu'effectifs, à s'acquitter fidèlement de ses devoirs.

Contre la vertu de justice. Les employés de la douane sont rétribués par l'Etat, à charge de remplir avec diligence et fidélité les obligations afférentes à leurs grades respectifs. Il y a donc un quasi-contrat entre l'Etat et ces agents, l'Etat se liant envers eux pour un chiffre fixe d'appointements; eux, à leur tour, s'engageant à assurer, selon la mesure de leur pouvoir et de leurs attributions, l'imposition normale des marchandises à l'entrée du pays. De même donc que l'Etat enfreindrait les règles de la justice commutative en refusant à ses employés le salaire fixé pour

prix de leurs services, ainsi l'employé viole la même justice, s'il vient à contrevenir volontairement à ses obligations et à léser l'Etat (1). Or rien n'est évidemment plus opposé aux obligations d'un agent de la douane, ni plus directement contraire à la perception des impôts que le fait de se laisser corrompre par des contrebandiers. Et ces derniers n'ayant pas pour habitude de s'assurer la connivence des douaniers pour des opérations sans importance, il est clair que le péché de l'employé incriminé atteint les limites du péché mortel.

II. Sans aucun doute il est tenu à restitution, et ce en faveur du gouvernement, et pour le montant des droits fraudés (2).

Nous sommes en présence d'un cas de coopération. Le douanier a coopéré comme *mutus* et *non obstans*. Or, son silence était contraire à la justice, à la justice commutative, comme nous l'avons dit plus haut. De plus, son silence a été cause efficace du dommage subi par l'Etat : cela est évident. Dès lors, il importe peu dans le cas présent que les lois douanières obligent seulement en vertu de la justice distributive ou légale. Il suffit que le silence du douanier ait eu pour effet d'empêcher l'Etat d'encaisser une certaine somme d'impôts, et que le douanier fût tenu *en justice* à ne pas laisser passer.

(1) « Quinam itaque *ex stricta justitia* tenentur impedire damna et mala temporalia proximi ? — Quotquot ad hoc obligantur sive ex contractu sive ex officio... Hinc tenentur speciatim..., *præpositi vectigalium*... » (Berardi, *Praxis*, II, n. 360.)

(2) « Juxta omnes, *tributorum exactores* ad restitutionem tenentur, quando fraudentibus scienter ac volenter favent, cum *ex officio* id prohibere debeant. » (Tanquerey, *Synopsis Theol. Mor.*, III, n. 596.) — « Custodes et vectigalium præpositi tenentur certe ad refectionem pro damnis illatis. » (Berardi, *Praxis Confess.*, ed. 4a, vol. II, n. 362. — Aertnys, *Theol. Mor.* lib. III, n. 378, q. 5o.)

A moins d'une impossibilité, il est donc tenu envers l'Etat à faire immédiatement réparation de tout le dommage qu'il lui a causé, c'est-à-dire jusqu'à concurrence de la somme des droits fraudés par les contrebandiers en vertu de sa connivence.

A la vérité, les fraudeurs y sont tenus de leur côté, et même en premier lieu, puisqu'ils détiennent le montant de la fraude. Seulement comme il n'y a aucune apparence qu'ils s'exécuteront tant qu'ils continueront la contrebande, l'obligation retombe *tout entière* sur le douanier, en vertu des principes mêmes de la coopération : « Omnis cooperans qui causa *totalis* fuit *totius* damni, tenetur restituere in solidum (1). » Or, *en fait*, le douanier est cause totale de tout le dommage, puisque son devoir, auquel il a manqué, était de faire déclarer la marchandise en douane ou de dresser procès-verbal.

Doit-il pareillement restituer le montant des amendes auxquelles les fraudeurs auraient été condamnés, s'il avait fait exactement son service? Les théologiens sont partagés d'opinion. Mais la négative est probable aux yeux de S. Alphonse. « Unde, licet fiscales non denuntiando peccent contra justitiam legalem, non peccant contra justitiam commutativam *respectu ad mulctam*, et ideo tantum teneantur resarcire damnum vectigalium, quæ mercatores solvere debuissent (2). » Les lois qui punissent d'une amende les fraudeurs sont considérées comme purement *pénales*, dont l'effet, dans l'intention du législateur, n'est pas d'enrichir le trésor, mais seulement de garantir efficacement la perception de l'impôt. Ces amendes sont très élevées : dans le cas

(1) Aertnys, III, n. 336, I.

(2) *Theol. Mor.*, IV, n. 237. — Ita Less., Lugo, Salm., Sanch , Vasq. et alii.

présent, elles montent jusqu'au décuple des droits fraudés. Elles n'obligent donc en conscience qu'après la sentence du juge.

Enfin, à considérer la question d'un autre point de vue, on conseillerait utilement au douanier de se mettre à couvert pour l'avenir, en sollicitant auprès de son Administration un changement de résidence. Faute de quitter le voisinage des contrebandiers avec lesquels il s'est compromis, il va ou retomber, ou s'exposer à une vengeance, s'il fait mine, à l'occasion, de verbaliser.

III. Le gouvernement ne possède aucun droit à la prime touchée par le douanier du chef de sa connivence. Sur quel titre pourrait-il appuyer pareille revendication?

Le contrat passé entre les contrebandiers et l'employé infidèle était *de materia turpi*. Le douanier ayant rempli son engagement, une opinion probable combinée avec le principe de possession lui permet de garder pour soi ce qu'il a reçu, bien entendu après qu'il aura restitué à l'Etat le montant des droits fraudés, comme nous l'avons dit plus haut. Après s'être ainsi acquitté, il se trouve entièrement libéré de toute obligation envers qui que ce soit, en sorte que s'il lui reste quelque chose de la prime touchée, il en est de plein droit propriétaire. L. R.

Conférences Romaines.[1]

IX.

De absolutione a censuris reservatis Romano Pontifici.

Die Dominico Titius summo mane ecclesiam parochialem petit et ad Caïum accedit ut sacramentaliter confiteatur. Inter cætera se accusat de peccato, cui adnexa est excommunicatio specialiter Papæ reservata. Caïus, qui potestate absolvendi ab hujusmodi casibus destituitur, negat, se ab hoc casu eum absolvere posse, usquedum facultatem ad id requisitam petat et obtineat.

Instat nihilominus Titius, ut statim absolvatur ; tum quia durum est ei in mortali tamdiu permanere, tum quia mox nuptias est celebraturus et simul cum sponsa Eucharistiam sumere sibi oportet, ne secus scandalum præbeat et infamiam certissimam incurrat : « Quidquid sit, ait Caïus, ego in tali casu nihil possum ». Interrogat Titius an saltem in tanta casus urgentia possit sibi providere per contritionem caritate perfectam. « Absit, reponit Caïus, nam censura ligatus nec Sacramenta suscipere, nec administrare potest, nisi prius censuræ vinculo solvatur ».

Quæritur :

1° *An, et quibus sub conditionibus, confessarius, non habens facultatem in censuras Pontifici reservatas, absolvere possit pœnitentem iisdem irretitum, si alioquin inabsolutum dimitti nequeat sine gravi incommodo?*

2° *An unaquæque ex duplici ratione a Titio allata, fuisset sufficiens ad eum statim et directe absolvendum?*

3° *An Titius non absolutus potuisset sibi providere per contritionem caritate perfectam et ad Eucharistiam accedere ac matrimonium celebrare, non obstante censura?*

(1) *Nouv. Rev. Th.*, t. XXXVII, p. 359, 514, 599, 637 ; t. XXXVIII, p. 61, 199, 254, 362.

I. *Un confesseur n'ayant pas le pouvoir d'absoudre des censures réservées au Souverain Pontife, peut-il, et à quelles conditions, absoudre un pénitent qui ne pourrait sans grave dommage être renvoyé non absous?*

L'ancienne législation concernant la faculté d'absoudre en certains cas des censures réservées au Souverain Pontife, ayant subi depuis quelques années seulement de profondes modifications, il ne sera pas inutile, croyons-nous, de rappeler brièvement les règles anciennement suivies avant d'exposer la pratique actuellement en vigueur.

Le droit ancien reconnaissait explicitement aux Evêques le droit d'absoudre de l'excommunication encourue pour avoir frappé un clerc, chaque fois que le coupable était empêché de se rendre à Rome, pour demander au S.-Siège l'absolution dont il avait besoin (1). Les auteurs se basant sur des textes du *corpus iuris* conçus en termes plus généraux (2), ont étendu ce privilège à toutes les excommunications (3). Ce pouvoir n'était pas limité par la présence d'un Nonce du Pape, ni par la possibilité pour le pénitent de recourir par lettre au Saint-Siège (4). De plus il fallait distinguer entre les empêchements perpétuels et les empêchements temporaires; dans ce dernier cas seulement l'Evêque devait imposer au pénitent l'obligation de se présenter au Souverain Pontife, lorsque l'empêchement aurait cessé et cela sous peine de retomber dans la même censure (5). Ce pouvoir non seulement pouvait être délégué par l'Evêque aux

(1) C. *Quamvis*, 58, *de sent. Excomm.*

(2) C. *Eos qui*, 22, *de Sent. Excom.* in 6; *De Cœtero*, 11; *Ea noscitur*, 13; *Quod de his*, 26, *de Sent. Excom.*

(3) S. Alph., l. VII, *de censuris*, n. 84; Castrop., tr. IV, *De fide*, disp. IV, punct. III, § V, n. 4; Viva, *Theses damnatæ*, prop. III, Alex. VII, n. V; Roncaglia, *Theol. Mor.*, tract. IV, quæst. I, c. VI, q. IV, r. II.

(4 S. Alph. *loc. cit.*, n. 89.

(5) S. Alph. *loc. cit.*, n. 86; Schmalzgrueber, l. V, t. XXIX, n. 254.

prêtres de son diocèse, d'une matière générale (1), mais encore était attribué par un grand nombre d'auteurs à tout confesseur pour tous les cas dans lesquels il y aurait impossibilité pour le pénitent de se présenter à l'Evêque (2); ils se basaient sur les paroles du Pape Innocent III qui autorisait l'excommunié, dans le cas où il lui était difficile de se présenter à l'auteur de la censure, à demander l'absolution *a suo episcopo vel proprio sacerdote*. Or on sait que sous le nom de *sacerdos proprius* est compris tout prêtre approuvé pour entendre les confessions. Il est évident que le confesseur devait en ce cas intimer au pénitent l'obligation de se présenter, après la cessation de l'empêchement, soit à l'Evêque si le cas rentrait dans ses pouvoirs soit au Pape.

Telle etait la pratique en vigueur avant la promulgation de la Constitution *Apostolicæ Sedis*; elle était basée sur ce principe fondamental que la réserve cessait pour toutes les personnes empêchées de se rendre à Rome, et que ces personnes n'étaient même pas obligées de recourir par lettre au Souverain Pontife pour obtenir l'absolution des censures qu'elles avaient encourrues. La plupart des auteurs ont continué à défendre cette doctrine, quoiqu'avec quelqu'hésitation, après la promulgation de la Constitution *Apostolicæ Sedis* (3). Peu à peu des tendances contraires semblèrent prévaloir dans plusieurs Congrégations Romaines, jusqu'à ce qu'enfin en 1886 un décret de la S. Congrégation de l'Inquisition mit fin à toutes les hésitations, et

(1) S. Alph. *loc. cit.*, n. 84 et 90; Bonacina, *De censuris in particulari*, punct. 11, n. 24.

(2) S. Alph., *loc. cit.*, n. 92; Salmanticenses, tr. x, c. 11, n. 93; Roncaglia, *loc. cit.*, r. III; Castropalao, tr. XXIX, *De censuris*, disp. 1, punct. XI, § V, n. 6.

(3) *Nouv. Rev. Th.*, t. VI, p. 243; t. XVII, p. 211.

trancha définitivement la question dans un sens contraire à l'ancienne législation.

Le décret du 23 Juin 1886 (1) établit que, vu la pratique de la S. Pénitencerie, surtout depuis la publication de la constitution *Apostolicæ Sedis* de Pie IX, on ne peut plus *tuto* tenir ou enseigner que le pouvoir d'absoudre des cas et censures, *etiam* spécialement réservés au Souverain Pontife, est dévolu aux Evêques et aux autres prêtres approuvés, à l'égard des pénitents légitimement empêchés d'aller à Rome. Et qu'en conséquence il faut pour obtenir la faculté d'absoudre de tous les cas réservés au Pape, recourir au moins par lettre à la S. Pénitencerie, à moins que le cas ne rentre dans les pouvoirs spéciaux de l'Evêque, ou qu'il s'agisse d'un pénitent *in articulo mortis*. Toutefois pour parer aux difficultés qui se présenteraient, le décret ajoute : « In casibus vere urgentioribus, in quibus, absolutio differri nequeat absque periculo gravis scandali vel infamiæ, super quo confessariorum conscientia oneratur, dari posse absolutionem, injunctis de jure injungendis, a censuris etiam speciali modo summo Pontifici reservatis, sub pœna tamen reincidentiæ in easdem censuras, nisi saltem infra mensem per epistolam et per medium confessarii absolutus recurrat ad S. Sedem ».

Il suit de ce décret, et des nombreuses réponses provoquées successivement dans le but d'éclaircir les doutes qu'il suggérait, que le recours au Saint-Siège est toujours obligatoire, quel que soit l'empêchement en vertu duquel le pénitent ne peut pas se rendre à Rome. Il n'y a plus lieu de distinguer entre empêchements perpétuels et temporaires (2). De plus ce recours est nécessaire non seulement dans les cas spécia-

(1) *Nouv. Rev. Th.*, t. XVIII, p. 378.

(2) Décret du S. Office 17 juin 1891, ad 1um, cfr. *Nouv. Rev. Th.*, t. XXXIV, p. 158.

lement réservés mais aussi pour les censures simplement réservées (1).

En principe donc il faut des pouvoirs spéciaux pour absoudre d'une censure réservée, et c'est avant même de donner l'absolution que le prêtre doit se munir de ces pouvoirs. Toutefois comme il est des circonstances dans lesquelles le temps fait défaut pour demander les pouvoirs nécessaires en temps opportun, la S. Congrégation a voulu pourvoir au bien des fidèles en munissant les confesseurs des pouvoirs nécessaires pour ces sortes de cas. Elle les autorise d'absoudre dans tous les cas urgents. Il faut entendre par là les cas dans lesquels la dilation de l'absolution ne pourrait avoir lieu sans diffamation pour le pénitent, ou sans scandale pour les fidèles, qui pourraient à bon droit s'étonner de voir quelqu'un s'abstenir de la communion ou de la célébration de la messe. Ces deux cas sont clairement exprimés dans le décret de 1886. A ces deux cas la même Congrégation du Saint-Office en a ajouté un troisième, en déclarant le 16 juin 1897 (2) que les confesseurs jouissent des mêmes pouvoirs chaque fois que le pénitent serait ainsi disposé qu'il lui serait pénible et onéreux de rester plus longtemps sous le coup d'une censure. Dans ce cas le confesseur peut l'absoudre sans recourir préalablement au Saint-Siège pour obtenir les facultés nécessaires. Il est évident que pour apprécier la gravité de l'attente, qui serait imposée le cas échéant au pénitent, il ne suffit pas de considérer d'une manière objective le fait de rester frappé de censure; la gravité de l'attente d'après le texte même de la réponse doit se mesurer d'après les dispositions subjectives du pénitent; les uns éprouvent plus de répugnance que les autres à

(1) Décret de la S. Pénitencerie 7 nov. 1888, ad 1^m^ et 5^m^, cfr. *Nouv. Rev. Th.*, t. XXII, p. 362.

(2) *Nouv. Rev. Th.*, t. XXIX, p. 541.

rester sous le coup d'une censure ; si cette répugnance est grave le cas peut être considéré comme urgent et le confesseur peut absoudre sans recourir d'abord au Saint-Siège. On pourrait se demander si le cas cesse d'être urgent, lorsque le pénitent peut s'adresser sans inconvénient à un confesseur muni de pouvoirs spéciaux suffisants pour le relever des censures encourues ; le confesseur, dans ce cas, ne devrait-il pas plutôt renvoyer le pénitent à celui de ses collègues qu'il sait être muni des pouvoirs nécessaires? Il est certain que si le pénitent consent à s'adresser immédiatement à un confesseur délégué par le Saint-Siège pour ces sortes de cas, il peut le faire en toute liberté, et avec avantage, puisqu'en agissant ainsi, il n'aura pas à subir les inconvénients d'un recours à Rome toujours nécessaire lorsqu'on reçoit l'absolution d'un prêtre non muni de pouvoirs spéciaux. Cependant le pénitent n'est pas tenu de recourir à cet expédient; d'une part en effet s'il est obligé de demander l'absolution au Saint-Siège, il n'est pas tenu de s'adresser à ses délégués ; d'autre part, si le cas est urgent en lui-même tout confesseur a le pouvoir de donner une absolution directe (1), sauf à imposer au pénitent ce que le droit requiert qu'il lui impose.

Ce sont ces conditions à imposer au pénitent, qu'il nous reste à examiner. Elles sont au nombre de deux. La première est formulée par le décret de 1886, en termes généraux : « *injunctis de jure injungendis.* » Cette formule a ici exactement le même sens et la même portée que dans les rescrits particuliers concernant l'absolution d'un coupable qui a par lui-même ou par son confesseur exposé sa faute à la S. Pénitencerie. Elle rappelle tout d'abord l'obligation

(1) Décret du S. Office, 19 août 1891, ad 3m. et 30 mars 1902, ad 6m, cfr. *Nouv. Rev. Th.*, t. xxxiv, p. 166 et 391.

pour le coupable de réparer dans la mesure du possible le scandale qu'il a donné, ou de satisfaire, s'il y a lieu, à la partie lésée, ou tout au moins, s'il est dans l'impossibilité de remplir cette obligation actuellement, il devra prêter serment qu'il la remplira le plus tôt possible, De même, s'il s'agit d'un crime plus grave, le confesseur devra exiger le serment de ne plus commettre à nouveau la faute en question. Enfin, si la nature de la faute le requiert, il y aura certaines conditions spéciales à imposer au pénitent. C'est ainsi par exemple qu'il faudra enjoindre aux affilliés d'une société secrète l'obligation de détruire certains objets ou de les remettre aux mains de l'Ordinaire, ainsi que celle de dénoncer les chefs de la secte. D'autrefois, comme dans le cas de la bulle *Sacramentum Pœnitentiæ*, il faudra enjoindre au coupable « ut ab audiendis in posterum personæ complicis confessionibus, quatenus citra grave scandalum possit, abstineat (1). » Il faut remarquer toutefois que dans le for intérieur la promesse suffit et pas n'est besoin d'exiger le serment. (2).

La deuxième condition à imposer au pénitent consiste en ce qu'il est tenu dans l'espace d'un mois, et cela sous peine de retomber dans la même censure, de recourir par lettre et par le moyen de son confesseur au Saint-Siège. Cette deuxième condition formulée elle aussi dans le décret de 1886, a été l'objet de plusieurs demandes d'éclaircissements, et en combinant les différentes réponses faites à ces questions nous croyons pouvoir considérer comme établis les points que voici.

Le recours au Saint-Siège, qui est nécessaire lorsque l'on s'est fait absoudre d'une censure même simplement réser-

(1) *Nouv. Rev. Th.*, t. XXIV, p. 316.

(2) Cap. *De cætero*, cap. *Ex tenore*, *De sent. excomm.*

vée (1) par un prêtre non muni de pouvoirs spéciaux, peut être omis en certaines circonstances. D'abord il est loisible au pénitent absous en vertu du décret de 1886, de s'adresser endéans le mois à un confesseur muni de pouvoirs spéciaux et de lui demander une nouvelle absolution. Ce confesseur, en vertu des facultés qui lui ont été déléguées par le Saint-Siège ou sous-déléguées par l'Evêque, peut l'absoudre en lui enjoignant toutefois ce que le droit requiert. Comme il s'agit dans ce cas d'une véritable absolution que le pénitent demande, et non d'un simple recours par lequel il se contente de se mettre aux ordres de ses supérieurs, cette manière d'éviter le recours au Saint-Siège ne peut-être que légitime, attendu que c'est précisément pour éviter aux fidèles l'embarras de s'adresser directement à lui que le Saint-Siège a coutume de déléguer amplement ces sortes de facultés. Cette manière d'agir a d'ailleurs été approuvée à deux reprises par le Saint-Office (2). Un second cas dans lequel le recours au Saint-Siège peut-être omis se vérifie « Quando neque confessarius neque pœnitens épistolam ad S. Pœnitentiarium mittere possunt, et durum sit pœnitenti adire alium confessarium, in hoc casu liceat confessario pœnitentem absolvere etiam a casibus S. Sedi reservatis absque onere mittendi epistolam, facto verbo cum SSmo... (3) » Chaque fois par conséquent que le pénitent ne peut pas sans grande difficulté se représenter au même confesseur, soit parce que celui-ci ne fait que passer, comme il arrive en temps de mission, soit parce que lui-même s'est adressé à un confesseur éloigné, et que d'autre part il lui répugne de soumettre son cas à un autre confesseur auquel serait confié

(1) Décret du S. Office, 17 juin 1891, cfr. *Nouv. Rev. Th.*, t. XXXIV, p. 159.

(2) Décret du S. Office, 19 août 1891, ad 2^{m}, et 30 mars 1892, ad 1^{m}, cfr. *Nouv. Rev. Th.*, t. XXXIV, p. 166 et 392.

(3) Décret du S. Office, 9 nov. 1898, cfr. *Nouv. Rev. Th.*, t. XXXI, p. 191.

l'exécution du rescrit du Saint-Siège, le recours cesse d'être nécessaire, bien qu'à la rigueur le confesseur pourrait lui-même écrire la lettre que le pénitent enverrait au Saint-Siège (1). La raison de cette exemption de l'obligation de recourir à Rome n'est autre que celle-ci : le pénitent, qui s'est adressé à un confesseur qu'il ne peut pas retrouver sans difficulté, devrait se faire envoyer un rescrit *in forma gratiosa*, dont il est souvent difficile de saisir la portée aux non-initiés, ou bien recevrait un rescrit *in forma commissoria*, qu'il devrait remettre à un confesseur de son choix auquel serait confiée l'exécution du rescrit. Or l'éloignement qu'il éprouve pour manifester son cas à un autre prêtre l'exposerait au danger de négliger de faire exécuter le rescrit. C'est sans doute en considération de cette difficulté que le Saint-Siège le dispense de l'obligation du recours. Toutefois comme cette raison n'a plus aucune valeur lorsqu'il s'agit d'un prêtre, qui est toujours censé capable d'écrire lui-même sa demande et de comprendre un rescrit *in forma gratiosa*, on comprend que le Saint-Office se soit refusé à admettre qu'un prêtre puisse être dispensé de l'obligation de recourir au Saint-Siège (2).

Lorsque le Pénitent ne veut pas recourir directement à un prêtre muni de pouvoirs spéciaux, et lui demander une nouvelle absolution, et que d'autre part il ne se trouve pas dans des circonstances telles qu'on puisse l'absoudre sans lui imposer l'obligation d'un recours au Saint-Siège, deux voies lui restent ouvertes pour régulariser sa situation. Il peut ou bien recourir directement, soit par lui-même, soit par l'intermédiaire de son confesseur, à la S. Pénitencerie, et demander un rescrit soit *in forma gratiosa* soit *in forma*

(1) Décret du S. Office, 5 sept. 1900, cfr. *Nouv. Rev. Th.*, t. XXXIII, p. 86.
(2) Décret du S. Office, 7 juin 1897, cfr. *Nouv. Rev. Th.*, t. XXXI, p. 666.

commissoria en prenant soin de rédiger sa demande de telle sorte que son honneur ne puisse subir aucune atteinte ; ou bien, s'il le préfère, il peut recourir à l'Evêque ou à son Vicaire-Général pour se mettre à leurs ordres (1). A ceux-ci alors de voir ce que leurs pouvoirs soit ordinaires soit extraordinaires leur permettent de faire, ou de recourir eux-mêmes au Saint-Siège pour se munir des facultés nécessaires. En tout cas il ne lui suffirait pas de recourir à un simple prêtre habituellement sous-délégué par l'Ordinaire pour absoudre des cas réservés au Pape (2), à moins qu'il ne veuille lui confesser sa faute et recevoir une nouvelle absolution.

II *Chacune des deux raisons invoquées par Titius étaient-elles suffisantes pour permettre à son confesseur de l'absoudre directement?*

Il est évident que dans le cas actuel le confesseur de Titius pouvait sans hésitation aucune absoudre son pénitent. Celui-ci à bon droit redoutait qu'en s'abstenant de la communion il se serait diffamé lui-même aux yeux de sa fiancée. De plus comme il affirmait qu'il lui serait pénible de rester plus longtemps sous le coup de la censure qu'il avait encourue, et qu'il n'y avait aucune raison de révoquer cette affirmation en doute, le confesseur devait trouver dans cette circonstance une raison suffisante pour donner l'absolution, conformément au décret de 1897.

III. *Titius non absous pouvait-il, nonobstant la censure, recevoir la sainte Eucharistie et se marier après avoir fait un acte de contrition parfaite?*

(1) Décret du S. Office, 19 déc. 1900, cfr. *Nouv. Rev. Th.*, t. XXXIII, p. 490.
(2) Décret du S. Office, 1900, ad 3m, *loc. cit.*

La réponse affirmative ne nous semble pas douteuse. En effet, à moins de supposer que Titius était au courant de la loi ecclésiastique concernant l'absolution des censures, et de plus pouvait facilement aller trouver un autre confesseur plus intelligent que celui auquel il s'était adressé, il faut considérer Titius comme se trouvant dans le cas de ceux qui manquent de confesseur et qui ne peuvent omettre sans grave dommage de s'approcher des Sacrements. Il leur est permis dans ces conditions, en vertu même du Concile de Trente (1), de recevoir la sainte Eucharistie après avoir recouvré l'état de grâce par un acte de contrition parfaite, sauf, s'il s'agit d'un prêtre qui célèbre le saint sacrifice, à recourir ensuite dans le plus bref délai à l'absolution sacramentelle.

LÉON VAN RUYMBEKE.

(1) Conc. Trid., sess. 13, c. 7.

Actes du Saint-Siège.

ACTE DU SOUVERAIN PONTIFE.

Bref de S. S. Pie X

accordant aux membres de l'Archiconfrérie de la sainte Messe Réparatrice, et de toutes les Confréries de Belgique, de nouvelles indulgences plénières.

PIUS PP. X.

Ad perpetuam rei memoriam. Cum sicuti ad Nos relatum in Ecclesia Tongerloënsi Ordinis Præmonstratensis diœcesis Mechliniensis intra fines, pia Sanctæ Missæ Reparatricis Archiconfraternitas pro universo Belgarum Regno existat, Nos ut tam frugifera societas uberiora capiat, Deo favente, incrementa, de omnipotentis Dei Misericordia ac B. B Petri et Pauli apostolorum ejus auctoritate confisi, omnibus et singulis fidelibus eamdem in societatem nunc et in posterum adlectis qui vere pœnitentes et confessi ac S. Communione refecti prima Dominica vel prima feria sexta cujusque per annum mensis propria sodalitii Ecclesiam sive Cappellam, si habeant, secus Parochialem cujusque Ecclesiam ab ortu usque ad occasum solis diei hujusmodi devote visitent ibique pro Christianorum Principum concordia, hæresum extirpatione, peccatorum conversione ac S. Matris Ecclesiæ exaltatione pias ad Dominum preces effundant, dummodo per decursum totius mensis præcedentis singulis hebdomadibus Missæ ex intentione reparatricis interfuerint, Plenariam : et singulis similiter atque universis nunc et pro tempore existentibus dictæ Archiconfraternitatis sociis pariter admissorum confessione rite expiatis et cœlestibus Epulis refectis qui quotannis Nativitatis, Circumcisionis, Epiphaniæ, Paschatis Resurrectionis, Ascensionis, Pentecostes, SSmæ

Trinitatis, SSmi Corporis Christi, feria sexta post octavam Solemnitatis ejusdem Corporis Christi immediate sequenti, nec non Immaculatæ Conceptionis, Annuntiationis, Assumptionis B. Mariæ Virginis festivitatibus et similiter S. Joannis apostoli et evangelistæ, Sancti Joseph, S. Norberti festo die nempe sexto Junii mensis et die quo SSum Martyrum Gorcomiensium festum agitur nempe Julii mensis nono, item die quarto Aprilis mensis, celebritatis omnium Sanctorum a primis Vesperis, die commemorationis omnium fidelium defunctorum ac die cœlestis Patroni respectivæ Ecclesiæ ubi reperitur sodalitas dictæ Archiconfraternitati legitime aggregata et quo die singulis annis solemnis juxta tabulas instituti sodalium habetur adunatio ab ortu usque ad occasum solis dierum hujusmodi propriam societatis Ecclesiam, si adsit, secus cujusque curialem ut superius dictum est, preces fundentes inviserint, quo ex hisce die id egerint, Plenariam similiter omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem etiam animabus fidelium in purgatorio detentis per modum suffragii applicabilem misericorditer in Domino concedimus. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Præsentibus perpetuo valituris. Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XXX Maii MCMVI Pontificatus Nostri anno Tertio.

Pro Dno Card : MACCHI

L. S.

NICOLAUS MARINI.

S. CONGR. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

Januensis-Funerum (14 Juil. 1905 et 12 Jan. 1906).

Le droit de célébrer une messe de **Requiem**, *que les circonstances font considérer comme une messe de funérailles, revient au curé.*

D'après une ancienne coutume existant à Gênes, les corps des défunts sont transportés directement et sans cérémonies

au cimetière, à la tombée de la nuit, et les funérailles solennelles sont célébrées dans l'Eglise paroissiale le 7e ou le 30e jour qui suit le décès. Les statuts du diocèse, publiés en 1876, déclarent que le premier service tenant lieu de messe d'obsèques, tous les émoluments perçus à son occasion doivent être restitués au curé si on fait célébrer ce service sans son consentement dans une autre église : « Si hæc (solemnia funerum) potius quam in propria parœcia, inconsulte in alia ecclesia etsi Regularium fiant, inde percepta emolumenta parocho cui debeantur reddi volumus ac decernimus ».

Or, le 29 Novembre 1902, une dame de la paroisse de S.-Roch étant morte, ses parents invitèrent le curé à accompagner la dépouille mortelle jusqu'au cimetière et à célébrer la sainte messe pour la défunte le lendemain, qui était un dimanche. Par suite des exigences du service paroissial le curé se vit dans la nécessité de s'excuser de ne pouvoir célébrer la messe des funérailles au jour indiqué. La famille de la défunte résolut alors de se passer de l'assistance du curé, et en conséquence le corps fut transporté directement au cimetière sans aucune intervention du prêtre. Le 11 Décembre suivant, douze jours après la mort, les Pères Franciscains, à la demande de la famille, célébrèrent une messe solennelle de *Requiem « cum tumulo »* pour le repos de l'âme de la défunte.

Se croyant lésé dans ses droits le curé de S.-Roch eut recours à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, et lui posa la question que voici : *La messe solennelle de* **Requiem** *célébrée dans l'Eglise de la Visitation de Gênes par les Pères Mineurs-Franciscains le douzième jour de la mort d'une paroissienne de S.-Roch, sans qu'il y ait eu des funérailles célébrées à la paroisse, doit-elle être considérée comme une messe de funérailles proprement dite, et les émoluments perçus doivent-ils être restitués au curé dans le cas actuel?*

Réponse : *Attentis peculiaribus circumstanciis in casu concurentibus, recepta emolumenta a Patribus Minoribus parocho tradantur.*

Après avoir demandé et obtenu le bénéfice d'une nouvelle

audience, les Pères Franciscains exposèrent qu'ils ne se croyaient point en faute par cette lésion des droits paroissiaux, qu'ils avaient chanté une messe solennelle et fait une grande dépense de cire, dépassant les droits strictement paroissiaux, que même en admettant qu'ils avaient lésé les droits du curé, il n'était pas nécessaire de restituer tous les émoluments perçus à l'occasion du service célébré par eux.

En considération de ce nouvel exposé la S. C., au doute proposé dans ces termes : *Doit-on, dans le cas actuel, confirmer ou non la sentence portée par cette Congrégation le 14 Juil. 1905 ?* répondit : *In decisis et ad mentem. — Mens est :* 1° *Les émoluments à restituer au curé sont exclusivement ceux qui lui seraient revenus s'il avait lui-même été présent.* 2° *Pour ce qui concerne les funérailles, Mgr l'archevêque continuera ses louables efforts pour ordonner aux curés au nom de cette Congrégation de remettre en vigueur les prescriptions du Rituel Romain ; de plus que les corps des fidèles défunts soient transportés à l'église pour la célébration des obsèques.*

Les deux réponses données dans cette cause, dont nous empruntons les détails à une revue romaine (1), sont trop importantes pour que nous puissions ne pas nous y arrêter un instant. Il en résulte en effet que lorsque les circonstances accompagnant la célébration d'une messe de *Requiem* sont telles qu'il faille considérer celle-ci comme une messe de funérailles proprement dite, c'est au curé du défunt que revient le droit de célébrer ce service.

En effet c'est au curé que revient le droit de donner la sépulture ecclésiastique à ses paroissiens défunts, à moins que ceux-ci ne possèdent une sépulture familiale dans une autre église, ou n'aient exprimé leur volonté de faire célébrer leurs funérailles ailleurs. Or, par sépulture ecclésias-

(1) *Il Monitore Ecclesiastico*, 31 déc. 1905, p. 433 ; et 31 mars 1906, p. 3.

tique il faut entendre, dit Baruffaldus (1), « non tantum locus sacer, verum etiam pulsatio campanarum, exequiæ, luminaria, processiones, suffragia, missæ, aliaque similia in Ecclesia catholica pro defunctis fieri consueta. » Il suit de là que la messe des funérailles, lorsqu'elle se célèbre, appartient au rite même de l'enterrement, et que c'est par conséquent au curé à l'exclusion de tout autre que revient le droit de la célébrer (2). Nous disons *lorsqu'elle se célèbre*, car cette messe n'étant pas obligatoire peut être omise ; le Rituel se contente en effet d'engager à maintenir l'ancienne coutume, en vertu de laquelle personne ne doit être enterré sans qu'on célèbre une messe pour le repos de son âme, en présence de son corps (3). C'est cette messe *corpore præsente* qui est la messe d'obsèques proprement dite, c'est-à-dire la *missa exequialis* dont la célébration revient de droit au curé du défunt. Lorsque pour une raison grave le corps du défunt est conduit directement de la mortuaire au cimetière sans passer par l'église, c'est encore au curé que revient le droit de célébrer, dans les deux jours qui suivent le décès, la messe *ut in die obitus seu depositionis*, car dans ce cas le corps est considéré comme étant moralement présent.

En dehors de cette messe d'obsèques, qui est une partie intégrante de la sépulture ecclésiastique, le curé n'a comme tel, aucun droit à faire valoir en ce qui concerne les services et messes qui sont célébrés soit en exécution de la volonté du défunt soit à la demande de ses héritiers. Les messes des 3me, 7me et 30e jours, ainsi que les messes ordinaires de *Requiem*, aux jours auxquels les rubriques les autorisent, et les messes *de feria* ou *de festo* ne rentrent en aucune

(1) *Ad Rit. Rom. Comment.* t. XXV, n. 4.

(2) Monacelli, *Formul. leg.*, part. 2, tit. 13, form. 1, n. 70.

(3) *Rituale*, t. XXIV, § IV.

manière dans les droits paroissiaux, et ceux qui les demandent sont libres de les faire célébrer dans une église de leur choix.

Les fidèles peuvent incontestablement user de cette liberté chaque fois que les funérailles avec messe d'obsèques ont été célébrées à la paroisse, il n'y a à ce sujet aucun doute possible. Il en va autrement lorsque les obsèques ont été ou bien complètement omises, et que le corps a été transféré directement de la mortuaire au cimetière, ou bien notablement écourtées, et que le corps n'a été présenté à l'église que pour la cérémonie des absoutes. Il semble que dans ces conditions on ne pourrait reconnaître aux héritiers du défunt la faculté illimitée de faire célébrer un service dans une église à leur choix, sans s'exposer à léser gravement les intérêts des curés; et cela d'une manière d'autant plus grave que de nos jours l'usage s'introduit de plus en plus de remettre le service à un jour autre que celui de l'enterrement. Et de fait cet inconvénient ne tarderait guère à se produire s'il fallait interpréter dans un sens trop large la décision de la S. Congrégation des Rites du 13 mai 1879 (1). A la demande des Pères conventuels, si les Religieux peuvent accepter de chanter une messe *de requiem* ou une messe de *festo vel de feria* pour les défunts dont l'enterrement s'est fait à la paroisse, mais sans messe d'obsèques, il fut répondu *affirmative servatis tamen rubricarum regulis* (quant à la qualité de la messe *ut in die obitus vel quotidiana*); et de plus, il était déclaré à ce propos que l'on pouvait convoquer au service par lettre de faire-part les parents et amis comme cela se pratique pour les enterrements.

Donner à cette réponse la valeur d'un principe général serait ouvrir la porte toute large à un abus manifeste. En

(1) *Nouv. Rev. Th.*, t. XI, p. 357; *Decr. auth* S. C. R., n. 3474.

effet si cette interprétation devait prévaloir, les fidèles acquerraient vite l'habitude, grâce à l'affaiblissement de la foi, de se contenter pour leur défunts de simples absoutes célébrées à la paroisse, sauf à demander ensuite un service dans une autre église où les tarifs sont moins élevés. Cette pratique serait dangereuse non seulement parce qu'elle tendrait à modifier profondément le rite de l'enterrement, mais aussi parce qu'elle entraînerait un grave dommage pour les curés qui en général, il faut bien l'avouer, n'ont guère trop de ressources pour subvenir à leurs besoins et soutenir leurs œuvres.

La S. Congrégation des Rites aurait-elle voulu consacrer une interprétation qui semble si peu d'accord avec l'esprit de l'Eglise? Nous ne le pensons pas. Nous estimons au contraire que la réponse qu'elle a donnée en 1879, doit être interprétée strictement et qu'il est illégitime d'en faire l'application en dehors des circonstances du cas exposé. Il s'agissait dans le cas soumis à la S. Congrégation des Rites, des fidèles « *non habentes unde solvere valeant, juxta suum statum societatis, stipendium nimis onerosum missæ exequialis in ecclesia parochiali* » et qui en conséquence se contentaient de faire célébrer à la paroisse un enterrement sans messe, mais faisaient célébrer dans une autre église, quelques jours après l'enterrement, une messe de *Requiem* à laquelle ils invitaient leurs parents et amis.

Si l'on tient compte de ces deux circonstances mentionnées dans l'exposé, à savoir que le service n'est célébré que quelques jours après l'enterrement, et que la famille ne recourt à cet expédient qu'en raison de l'élévation du tarif des services de la paroisse, la décision de la S. Congrégation des Rites se comprend sans difficulté. Il n'y a aucun abus à craindre. En dehors de ces circonstances l'abus nous semble inévitable, et nous ne saurions approuver une manière

d'agir si contraire aux droits des curés (1). C'est pourquoi nous croyons que celui-ci est en droit de revendiquer les émoluments perçus à l'occasion de la célébration d'un service, lorsque les circonstances qui l'accompagnent sont telles qu'il faille le considérer comme une messe d'obsèques proprement dite.

La réponse de la Congrégation des Evêques et Réguliers, donnée ci-dessus, nous semble confirmer cette manière de voir. La messe célébrée dans l'église de la Visitation n'aurait pu faire l'objet d'aucune discussion, s'il était permis d'appliquer d'une manière absolue la réponse de la S. Congrégation des Rites. Il ne s'agissait pas en effet d'une messe célébrée *corpore præsente* soit *physice* soit *moraliter;* et le fait que les funérailles n'avaient pas été célébrées dans l'église paroissiale ne modifie en aucune façon la nature même de la messe qui en elle-même n'était pas une messe de funérailles. C'est, ainsi que le dit la réponse, uniquement en raison des circonstances particulières, qu'il faut considérer ce service comme une messe de funérailles. Nous croyons donc pouvoir en conclure que chaque fois que les circonstances permettent de considérer comme une messe de funérailles un service quelconque, c'est au curé que revient le droit de le célébrer à l'exclusion de tout autre.

On nous objectera peut-être que la coutume adoptée à Gênes ayant fait assimiler ces sortes de services aux messes de funérailles, et les statuts diocésains ayant déclaré que ce service doit-être tenu pour paroissial, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers n'aurait fait qu'appliquer ici le droit local introduit par la coutume et sanctionné par les statuts.

Cette objection tombe si l'on considère les détails de la

(1) *Nouv. Rev. Th.*, t. XI, p. 357.

cause. En effet la coutume n'a de valeur ici que pour autant qu'elle assimile au service de funérailles la messe célébrée, quelques jours après le décès, et les statuts n'ont fait que constater cette assimilation et en déduire les conséquences pratiques de nature à sauvegarder les droits des curés. Par conséquent la sentence rendue admettant cette assimilation, il semble légitime de conclure que, chaque fois que les circonstances dans lesquelles se célèbre un service autorisent cette assimilation, c'est au curé que revient de droit la célébration du service. Toute autre interprétation ne pourrait que contribuer, à propager au grand dommage des paroisses, la coutume abusive de faire célébrer séparément l'enterrement et la messe de funérailles. Que ce soit là un abus la S. Congrégation elle-même le déclare dans sa réponse du 14 Juillet 1905. Or, si c'est là un abus il appartient non seulement aux curés mais encore aux religieux de ne pas se prêter à sa propagation, et de combiner leurs efforts pour y mettre un terme. L. V. R.

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

Prières indulgenciées.

I.

Maria, spes nostra, miserere nobis!

Omnibus hanc jaculatoriam precem recitantibus, trecentorum dierum Indulgentiam concedimus.

Die 3 Januarii 1906.

PIUS PP. X.

II.

PRECATIO.

Beati mortui qui in Domino moriuntur. O mi Deus! moriendum mihi est certo, sed nescio quando, quomodo, ubi moriar :

hoc unum scio. me in æternum periturum, si in peccato lethali expirem. Beatissima Virgo Maria, Mater Dei Sancta, ora pro me peccatore nunc et in hora mortis meæ. Amen.

SSmus D. N. Pius PP. X. in audientia, die 14 Decembris 1905, ab infrascripto Episcopo oratore habita, istam precationem corde contrito recitantibus, indulgentiam tercentum dierum toties quoties lucrandam concedere dignatus est.

† Gustavus Carolus Majlath, *Ep. Transylvaniae*

Praesens rescriptum exhibitum fuit huic Secretariæ S. Cong.nis Indulg. Sacrisque Reliquiis præpositæ.

In quorum fidem, etc.

Datum Romæ, ex eadem Sec.ria, die 12 Januarii 1906.

† D. Panici, Arch. Laodicen., *Sec.rius.*

L. ✠ S.

S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

Doutes divers touchant les messes votives.

ORDINIS FRATRUM MINORUM.

Quo facilius uniformitas habeatur in celebranda Missa votiva Immaculatæ Conceptionis ex Indulto Apostolico Ordini Fratrum Minorum in Duplicibus etiam permissa, hodiernus Reverendissimus Procurator Generalis ejusdem Ordinis sequentia dubia Sacrorum Rituum Congregationi exsolvenda humiliter proposuit; nimirum :

I. An Missa votiva cantata celebrari possit ac debeat semper post Primam in Choro recitatam, vel pro commoditate populi etiam post Nonam ; prouti Rubricæ Generales sub Tit. XV, n. 3, de Missis Defunctorum, extra solemnem eorumdem Commemorationem, permittunt?

II. An in Missa votiva, etiam Vigiliæ respondente, dicenda, in qua commemoratur Duplex eo die integrum Officium ac Mis-

sam habens, debeat ratione Duplicis omitti Oratio tertia de Tempore; immo et Collectæ ad omnem Votivam, si Commemoratio Duplicis primæ classis habeatur; et si memoria fiat Duplicis secundæ classis, Collectæ debeant in Missa votiva cantata reticeri, et in privatis ad libitum Celebrantis permitti?

III. An in Missa votiva, in qua commemoratur Semiduplex eo die integrum Officium ac Missam obtinens, possint post tertiam et Collectas aliæ pro Celebrantis lubito adjungi Orationes intra septenarium numerum; in iisque aliqua etiam pro Defunctis Oratio valeat recitari, prouti in diebus ritus simplicis seu ferialis conceditur?

IV. An in Missa votiva cantata vel solemni vel Conventualis instar habenda, si omittenda sit Commemoratio Duplicis vel Semiduplicis eo die occurrentis, quia nempe de alterutro vel una Missa votivam præcesserit vel Conventualis de eodem Officio occurrente debeat celebrari; ad Missam votivam ejusmodi Orationum numerus et qualitas ita debeant ordinari, perinde ac si Duplex vel Semiduplex non occurreret?

V. An in Missa votiva Tonus festivus seu solemnis reservari dumtaxat debeat pro casu, in quo eadem Votiva respondeat Officio Duplici vel Semiduplici (quamvis per accidens Simplici) ipsius Personæ?

VI. An in aliis casibus adhibendus sit Tonus simplex ferialis, etiamsi Duplex vel Semiduplex in Votiva commemoretur, excepto Hymno Angelico et *Ite, Missa est* in Missis Deiparæ votivis?

VII. An in Missa votiva Symbolum adhiberi debeat, si pro Votiva sumatur Missa Duplicis eo die ad instar Simplicis redacti, cum idem Festum Deiparæ vel Sanctorum *Credo* reposcat?

VIII. An in Missa votiva, quæ respondet diei infra Octavam, quæ solam eo die Commemorationem habeat; vel etiam, si occurrat Feria major Missam propriam obtinens, quamvis Officium fuerit de die infra Octavam peractum; ultimum Evangelium possit esse de Feria occurrenti, et Missa post Tertiam celebrari?

IX. An in Missa votiva cantata vel solemni vel instar Conventualis habenda in diebus ritus simplicis et ferialis pluresusque

ad semptem pro Celebrantis lubito addi possint Orationes, prouti in iisdem diebus licet in Missa votiva privata?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audita sententia Commissionis Liturgicæ adhærentis voto Reverendissimi Consultoris Petri Piacenza, respondendum censuit : « Communicetur Votum prælaudati Reverendissimi Consultoris in exemplari authentico » :

Ad I. *Affirmative, sed servari quoque potest consuetudo cantandi hujusmodi Missam ante Primam, aut post Sextam, juxta Decreta 3059 ad XII; et 3914 ad IV excepta tamen Missa votiva pro re gravi, vel cum populi concursu, quæ post Nonam omnino cantari debet juxta Rubricas.*

Ad II. *Affirmative in omnibus, ad mentem Decretorum 2542 ad II, et 2597 ad II, ac præsertim 3574 ad V (quæst. 1-4).*

Ad III. *Negative, ad mentem Decretorum 1322 ad VIII, et 2832 ad VIII.*

Ad IV. *Affirmative, juxta Decretum 3553 ad II.*

Ad V. *Affirmative.*

Ad VI. *Affirmative, juxta Decretum 3574 ad V (quæst. 5).*

Ad VII. *Affirmative, ad mentem Decreti 15 Maii 1903 ad III, in una Ordinis Minorum Capuccinorum Provinciæ Belgicæ.*

Ad VIII. *Serventur Decreta pro Missis votivis edita ac præsertim 3922 tam quoad ultimum Evangelium, quam quoad horam celebrationis Missæ solemnis.*

Ad IX. *Negative, juxta Rubricas Missalis Tit. V, num. 4, pro Missis Defunctorum. In Missis autem Conventualibus et Cantatis, quando dici possint ad libitum aliquæ Orationes, non pro lubito Celebrantis, sed Præfecti Capituli aut Superioris Communitatis sunt eligendæ.*

Atque ita rescripsit die 12 Maii 1905.

† A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præfectus.*

L. ✠ S.

D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

II.

De la messe votive « Rorate » ; de l'exposition de la Pyxide ; des Reliques déposées dans l'autel.

VILNEN.

Hodiernus R.mus D.nus Episcopus Vilnensis a Sacrorum Rituum Congregatione solutionem sequentium dubiorum humillime petiit ; videlicet :

I. Pro diœcesi Vilnensi habetur Decretum, quo permittitur Missa votiva cantata dicta *Rorate* tempore Adventus. Missa ista, quæ celebratur cum magna solemnitate magnoque concursu populi, cantatur, vi antiquissimæ consuetudinis, cum *Gloria* et *Credo*. — Quæritur, utrum hæc consuetudo possit servari, cum in Decreto supradicto nihil de modo cantandi tales Missas dicatur ?

II. In eadem diœcesi solent cantari, post Missam solemnem, invocationes *Sanctus Deus*, *Sanctus Fortis*, *Sanctus Immortalis*, etc. coram Sanctissimo Eucharistiæ Sacramento exposito in Pyxide. — Quæritur, utrum expositio hæc fieri possit per expositionem Pyxidis in superiori parte Tabernaculi, eo fine ut Pyxis possit a frequenti populo bene videri, an Sanctissimum Sacramentum non possit e Tabernaculo tolli ?

III. Quæritur, utrum pro valida consecratione altaris fixi vel portatilis sufficiat, ut in Sepulcro includantur Reliquiæ unius Martyris et Confessorum aut Virginum, vel utrum unius solummodo Martyris ; an sit omnino necessarium, ut in Sepulcro deponantur Reliquiæ plurimorum Martyrum ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ reque accurate perpensa, rescribendum censuit :

Ad I. Juxta Decreta, Missa *Rorate* cantari potest in casu, cum *Gloria* et *Credo*, solummodo in Novendiali ante festum Nativitatis Domini, ratione consuetudinis et concursus populi ; in præcedentibus vero diebus Adventus cantari debet sine *Gloria* (præterquam in Sabbatis et infra Octavam festi B. Mariæ Virginis) et sine *Credo*.

Ad II. Negative ad primam partem ; Affirmative ad secundam.

Ad III. Affirmative ad primam partem quoad utrumque Negative ad secundam.

Atque ita rescripsit. Die 16 Februarii 1906.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

COMMISSION BIBLIQUE.

De Mosaica authentia Pentateuchi

Propositis sequentibus dubiis Consilium Pontificium pro studiis de re biblica provehendis respondendum censuit prout sequitur :

I. Utrum argumenta a criticis congesta ad impugnandam authentiam Mosaicam sacrorum Librorum, qui Pentateuchi nomine designantur, tanti sint ponderis, ut posthabitis quampluribus testimoniis utriusque Testamenti collective sumptis, perpetua consensione populi Judaici, Ecclesiæ quoque constanti traditione nec non indiciis internis quæ ex ipso textu eruuntur, jus tribuant affirmandi hos libros non Moysen habere auctorem, sed ex fontibus maxima ex parte ætate Mosaica posterioribus esse confectos?

Resp. Negative.

II. Utrum Mosaica authentia Pentateuchi talem necessario postulet redactionem totius operis, ut prorsus tenendum sit Moysen omnia et singula manu sua scripsisse vel amanuensibus dictasse ; an etiam eorum hypothesis permitti possit qui existimant eum opus ipsum a se sub divinæ inspirationis afflatu conceptum alteri vel pluribus scribendum commisisse, ita tamen ut sensa sua fideliter redderent, nihil contra suam voluntatem scriberent, nihil ommitterent ; ac tandem opus hac ratione confectum, ab eodem Moyse principe inspiratoque auctore probatum, ipsiusmet nomine vulgaretur?

Resp. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

III. Utrum absque præjudicio Mosaicæ authentiæ Pentateuchi concedi possit Moysen ad suum conficiendum opus fontes adhibuisse, scripta videlicet documenta vel orales traditiones, ex quibus, secundum peculiarem scopum sibi propositum et sub divinæ inspirationis afflatu, nonnulla hauserit eaque ad verbum vel quoad sententiam, contracta vel amplificata, ipsi operi inseruerit?

Resp. Affirmative.

IV. Utrum, salva substantialiter Mosaica authentia et integritate Pentateuchi, admitti possit tam longo sæculorum decursu nonnullas ei modificationes obvenisse, uti : additamenta post Moysi mortem vel ab auctore inspirato apposita, vel glossas et explicationes textui interjectas; vocabula quædam et formas e sermone antiquato in sermonem recentiorem translatas; mendosas demum lectiones vitio amanuensium adscribendas, de quibus fas sit ad normas artis criticæ disquirere et judicare?

Resp Affirmative, salvo Ecclesiæ judicio.

Die autem 27 junii an. 1906, in Audientia R^mis^ Consultoribus ab Actis benigne concessa Sanctissimus prædicta Responsa adprobavit ac publici juris fieri mandavit.

Fulcranus G. VIGOUROUX, P. S. S.
Laurentius JANSSENS, O. S. B.
Consultores ab Actis.

Bibliographie.

I.

Question de conscience : **La liquidation judiciaire des biens congréganistes**, par J. Dumartin ; 24 pages in-8°. Toulouse, Privat, éditeur, 14, rue des Arts ; l'exemplaire o fr. 25 c. ; franco, o fr. 30 c. ; par 50 exemplaires, 10 francs, port en sus.

M Dumartin a divisé son étude en 2 parties : 1° La liquidation des biens congréganistes est injuste, malgré la loi, parce que celle-ci est contraire au droit naturel ; 2° Ceux qui coopèrent librement à la liquidation, tels le liquidateur, l'avocat, l'avoué, le notaire, l'acheteur et ses héritiers, les locataires, coopérant formellement à la spoliation des religieux se rendent coupables d'injustice et sont tenus à restitution. Les juges au contraire, ainsi que les procureurs de la république et tous ceux que leurs fonctions appellent à faire exécuter la loi, pourraient s'y prêter pour éviter les graves dommages qui les menacent en cas de refus, et pour ne pas priver la société de nombreux magistrats honnêtes. L'auteur appuie cette seconde thèse sur le consentement présumé de l'Eglise et des congrégations, légitimes propriétaires de ces biens, qui leur permettent d'appliquer la loi pour sauvegarder un intérêt supérieur. Aucun théologien ne contredira la doctrine de M. Dumartin pour ce qui concerne ceux qui coopèrent librement à la spoliation des religieux ; mais la plupart, et nous sommes du nombre, se refuseront à absoudre les juges, et tous ceux qui pour garder leur emploi prêteraient leur concours à l'application de la loi. Il nous paraît inadmissible que l'on puisse dans une question aussi grave présumer le consentement des légitimes propriétaires ; ceux-ci d'ailleurs ne peuvent consentir à l'aliénation de leurs biens qu'avec l'approbation du Saint-Siège et cette approbation n'existe pas dans le cas actuel. C'est à tort aussi que M. Dumartin allègue en faveur de sa thèse l'autorité de S. Thomas et du cardinal De Lugo. La question traitée par ces auteurs aux endroits cités n'a aucun rapport avec celle qui nous occupe ; et en d'autres endroits ces deux éminents théologiens enseignent clairement que le juge ne peut sans pécher appliquer une loi manifestement injuste.

L. V. R.

II.

I. **De ware Godsdienst** opnieuw bewezen en toegelicht, door Fr. DRYVERS, pr — Vol. in-8° de 176 p. — Prix : 1 fr.; remise d'après le nombre. — Drukkerij P. Dryvers en Zoon, Werchter.

II. **Kerkstemmen** (groote uitgave) of Gebeden en Gezangen der Roomsch-Katholieke Kerk, vertaald, verzameld en opgehelderd door Fr. DRYVERS, pr. — Vol. de 568 p. — Prix : 1.25 fr.; remise d'après le nombre. — Drukkerij P. Dryvers en Zoon, Werchter.

I. La Démonstration de la vraie Religion que nous présente l'Auteur comprend deux parties. — La première établit la preuve de la divinité de l'Eglise Catholique et Romaine, suivant la méthode de feu le Card. Dechamps, mais complétée par toutes les preuves ordinaires de la méthode classique. — La seconde donne des explications raisonnées des vérités fondamentales de la Religion les plus difficiles.

Le but de l'Auteur est de vulgariser la connaissance de la Religion, et de fournir au Lecteur des armes contre les attaques de l'incrédulité. — Nous jugeons qu'il a parfaitement réussi; l'ouvrage est actuel et excellent : solide et très philosophique comme fond et doctrine, sans ostentation; clair comme exposition et procédé, sans divagations; correct comme forme et style, sans affectation. Nous ne saurions trop le louer et le recommander. Le livre de l'Abbé Dryvers, comme édition de l'*Extension universitaire*, sera certainement reçu et hautement estimé dans les milieux cultivés et formés ; nous souhaitons qu'il se propage aussi dans les maisons d'éducation et d'enseignement, telles que Collèges, Ecoles normales, dominicales, d'adultes, etc , où il comblera une réelle et regrettable lacune. Que s'il ne peut y être introduit comme *manuel*, du moins qu'il y soit agréé comme livre de prix; il remplacera ainsi et dignement plus d'une illustration anodine.

II. Trop souvent on rencontre des livres de prières bousillés par quelque éditeur famélique, et évidemment sans aucune autorisation ecclésiastique. — L'abbé Dryvers a fait œuvre salutaire en nous donnant les *Kerkstemmen*, qui ne sont qu'une réédition considérablement augmentée et entièrement complétée des *Kerkgezangen*, auxquels le public en enlevant rapidement l'édition a rendu le plus juste éloge.

En tête du livre se trouve, en une vingtaine de pages, le résumé parfait de l'exellente *Démonstration de la vraie Religion* recommandée plus haut. — Suivent : 1. Les prières ordinaires ; l'explication symbolique des ornements ecclésiastiques et sacerdotaux, et de la messe; la messe de la S. Vierge, des

funérailles, accompagnées d'explications doctrinales ; des cantiques, oraisons, et méditations tirées de l'Ecriture-Sainte. — 2. Le propre du Temps, y compris surtout les offices de la Semaine-Sainte. — 3. Les Fêtes de la S. Vierge.

S'il convient d'inspirer à nos populations une dévotion sérieuse et solide, le présent livre s'impose, comme réalisant la perfection de l'idéal.

L. D.

III.

Newman. — par H. Brémond. — 1. *Essai de biographie psychologique.* — 2. *La vie chrétienne.* — 3. *Psychologie de la Foi.* — Trois volumes in-8° respectivement de 428, 428 et 362 pp. Chez Bloud et Cie, 4, rue Madame. Paris (vi^e^)

Un grand nombre en France brûlent à présent de se pénétrer de la doctrine et de l'esprit de l'illustre Newman. Ils veulent, comme on l'a dit, *Newmaniser*, pour être neufs comme lui, personnels comme lui. Newman est à devenir le type de notre époque au caractère international, flou et complexe. Une nouvelle école se forme. D'aucuns s'engouent pour ce qu'ils appellent le Newmanisme comme on s'est engoué pour l'Heckerisme. Les travaux sur Newman se succèdent très rapidement et l'enthousiasme doit avoir son temps.

Arrêtons-nous à l'œuvre de M. H. Brémond.

1. *Son essai de biographie psychologique* qui est à sa deuxième édition, n'a d'autre objet que d'esquisser le portrait et de décrire la vie intime de Newman. L'étude de sa doctrine est reléguée au bout du volume dans une sorte d'appendice. Nous la verrons mieux paraître dans un autre ouvrage

Dans celui-ci, après nous être initiés dans l'introduction au *secret de Newman* « pour qui, dit l'Auteur, il n'y a que deux êtres qui comptent, *Dieu et moi* », nous prenons connaissance de la *vie effective*, de la *vie de l'esprit*, de la *vie d'écrivain et de prédicateur* et de la *vie intérieure* du maître. L'épilogue roule sur la *philosophie religieuse de Newman*. Tout cela est présenté avec intérêt et sous des titres piquants et romanesques. Faut il le dire ? Newman forme un type d'homme à part, incomparable à tout autre. C'est une individualité mais originale, et d'autant plus originale qu'elle offre une nature extrêmement mélangée et des talents hors ligne. Il faut convenir que H. Brémond écrit avec entrain et conserve loyalement à son héros ses marques caractéristiques, admirables si vous voulez, mais souvent peu imitables. Il se plaît aux contrastes que présente ce caractère et cherche à nous faire partager sa secrète complaisance.

Le livre peut être une étude exacte et intéressante, une copie prise sur le vif, mais il nous semble qu'on donne trop de relief à ce qui constitue, hélas !

plutôt les anomalies de cette nature riche et féconde. On a tort de ne pas nous montrer assez vivement ce qui faisait l'équilibre dans *cette physionomie qu'on avoue un peu déconcertante.* En se méprenant sur Newman, le disciple risquera fort de ne devenir qu'un original, un excentrique presque, et de donner dans des écarts qu'il s'efforcera de justifier par les principes et la conduite du maître.

II. *La vie chrétienne* forme un recueil de plusieurs sermons prêchés par Newman avant sa conversion au catholicisme. La traduction n'est pas de M. Brémond mais de deux de ses jeunes amis. Il préfère ces sermons aux travaux de ce genre entrepris par le théologien après sa conversion. Il les juge chose capitale pour se faire une idée d'ensemble sur la façon dont le grand *leader* d'Oxford conçoit les principes, les devoirs, les tristesses, les joies de la vie chrétienne.

La collection comprend trois parties dont la première roule sur *les réalités invisibles* avec onze sujets généraux ; la deuxième sur l'*Incarnation et l'Église* avec cinq ; la troisième sur l'*esprit chrétien* avec douze. Il ne faut pas se faire illusion : les sermons de Newman ont un cachet particulier : ce sont plutôt des idées semées dans l'intelligence des auditeurs que des thèses ou des propositions religieuses développées ou traitées avec suite et ensemble. Ces idées révèlent toujours le penseur original à qui le texte des Saintes Ecritures est familier. A plusieurs ces sermons paraîtront obscurs et compliqués, d'autant plus que la langue française ne rend pas toujours la juste nuance du texte anglais. Comme il a été dit, l'unique façon de les bien entendre est de les lire comme une lecture spirituelle. A ce compte, on y puisera des idées fortes et neuves que le prédicateur pourra travailler à son aise.

III. *Psychologie de la Foi.* Ce livre n'est pas un traité de théologie ni même une étude objective et scientifique de la voie personnelle par laquelle Newman s'achemina vers la croyance catholique. On pourrait s'y attendre en lisant le titre. C'est plutôt une juxtaposition ou compilation de vues, de méthodes et de formules propres à ce penseur pacifique et personnel que fut Newman. L'Auteur nous prévient de ne pas nous alarmer si nous trouvons d'ici de là des passages déconcertants (p. 2). Mais tout est mis à couvert par la foi inébranlable du maître et par sa soumission à l'Eglise, en un mot, par ce qu'on appelle la sincérité et l'intégrité du *dogmatisme Newmanien* (p. 3-15). Au lecteur de résoudre l'énigme comment dans la tête du maître ces idées si personnelles pouvaient s'harmoniser et s'accorder avec mainte doctrine de l'Eglise ! Cependant Newman ne veut pas et ne peut pas être soupçonné... L'ensemble paraît nous dire : adhérez fortement au dépôt de la Foi puis à ce qu'enseigne l'Eglise infaillible, mais soyez plus fortement encore personnel dans vos pensées et la façon de concevoir les choses, soyez *Newmaniste* parfait.

Un mot du contenu du livre et de ces pages déconcertantes qui doivent

former la pensée *chrétienne,* et sans doute aussi, la pensée catholique! A part une courte préface et un petit avant-propos avec introduction sur le Dogmatisme Newmanien, la psychologie de la Foi comprend six chapitres : *De la Méthode. — De l'Adhésion aux vérités religieuses. — Critique de la raison raisonnante. — De la logique personnelle. — Préparation subjective à la Foi. — L'Apologétique de Newman.* — Remarquons que la méthode empirique pronée ne se ressent pas mal de l'erreur du positivisme. C'est au *fait de croire* qu'on entend réduire tout, sans savoir encore si ce fait est vrai ou faux. On parviendra à croire en entrant en contact avec les choses par je ne sais quel don d'intuition particulière. L'assentiment du croyant aux vérités religieuses n'est pas l'inférence de celui qui raisonne. C'est vrai. Mais ce qui est clairement dit à ce sujet dans tout traité sur la foi, on le donne comme une découverte et cela dans une phraséologie qui devient obscure, parce qu'on veut penser par soi-même et parler autrement que le commun des mortels. On nous dit que la raison raisonnante est un fruit de la chute originelle. On ne la trouve pas dans le paradis terrestre, ni chez les enfants. C'est tout au plus si l'Eglise la tolère, tout au plus si elle n'est pas incompatible avec les dons d'une âme régénérée (p. 67). Bref, on confond si bien ici l'abus du raisonnement avec son usage naturel que ce dernier tombe en suspicion et doit être proscrit. Evidemment, si tel est le contraste entre raisonner et croire, on se demande comment le Concile du Vatican a pu édicter l'accord harmonieux entre la Raison et la Foi ; et pourquoi l'homme est justement défini un animal raisonnable? Il en résulte que la logique artificielle, la logique naturelle même, dont la première n'est que l'expression parfaite, sont bien maltraitées; il faut que tout cède à la logique personnelle. Celle-ci, qu'on ne définit pas, mais qu'on appelle l'*illative sense*, est un don divinatoire de la vérité. Il nous fait dégager la certitude du faisceau de probabilités (p. 258). — D'autres passages déconcertants abondent : La religion est vérité pratique (p. 277). L'influence de la vérité morale (prêchée par les Apôtres) n'est pas due dans le monde au pouvoir des miracles exercé par eux (p. 80). « Le miracle est pour Newman plutôt un objet de Foi qu'un motif de croire... c'est parce que l'on croit déjà à la divinité de l'Eglise qu'on trouve toutes naturelles ces interventions miraculeuses de la Providence (p. 314). » Revenir avec de pareilles assertions c'est méconnaître les chapîtres et les canons du Concile du Vatican. — Ailleurs on confond les vérités naturelles et les vérités surnaturelles contenues dans l'Écriture et le langage propre applicable aux unes avec le langage analogique nécessité par les autres (p. 222-224). La théologie est dépossédée même de son titre de science improprement dite, puisqu' « elle se rend odieuse » et « vouloir raccorder les fragments (de vérités léguées par la Providence) en une synthèse harmonieuse trahit la haine du mystère (p. 241-242). » L'Apologétique de Newman traitée dans les derniers chapîtres confond, nous semble-t-il, la crédibilité des vérités révé-

lées avec leur *crédentite* ; cependant c'est la première qui regarde l'intelligence spéculative et forme l'objet propre de l'Apologétique ; la seconde est un corollaire et affaire d'intelligence pratique. Bref, toute cette apologétique comme cette psychologie de la Foi présente le caractère défectueux inhérent au système de Balfour, elle dit : « *Croyons d'abord : les preuves suivront notre Foi* ». C'est une belle pétition de principe appuyée sur l'impuissance exagérée de la raison humaine.

Terminons cet aperçu déjà trop long si les ouvrages écrits dernièrement sur Newman n'attiraient l'attention sur lui comme sur un chef d'école. Il nous semble, dirons-nous, que plusieurs qui le prennent pour maître pourraient bien faire dire à l'illustre cardinal ce qu'il n'a pas dit. Et puis, si l'on trouve ses dires déconcertants, quelle utilité peut-il y avoir pour guider la pensée *chrétienne* à jeter ces pages qui déconcertent dans les intelligences déjà si déconcertées de plusieurs de nos penseurs modernes? L D. R.

IV.

Cours de Religion, manuel à l'usage de l'enseignement moyen, par l'abbé J. Paisse, professeur. — Un vol. in-12, de 570 pp. — Prix : 2 fr. — Huy, J. Charpentier, et C. Foncoux, Editeurs.

L'Auteur s'excuse courtoisement, en écrivant qu'il a *essayé* de rendre son exposé clair. Nous estimons sa modestie excessive. Le *Manuel* comprend une explication vraiment claire, méthodique et succincte de la science de la Religion ; ce n'est pas un catéchisme, mais une étude raisonnée et coordonnée, reposant sur des démonstrations solides, propres à affermir la Foi théorique et pratique, et à dissiper les doutes possibles. A côté de la partie positive, il y a les principales objections, c'est-à-dire les plus répandues, avec une solution péremptoire. Des tableaux synoptiques dans tout le cours de l'ouvrage, et la table analytique finale, contribuent à son intelligence et à la fidélité de la mémoire pour tout esprit désireux de s'instruire sérieusement. Nous souhaitons que ce *Manuel* se répande dans toutes nos maisons d'éducation, écoles moyennes ou normales, pensionnats et collèges, et qu'il devienne guide ou conseil pour toutes personnes du monde. L. D.

V.

Praxis Confessariorum, auctore Aemilio Berardi, SS. Dni N. Pii X Prælato domestico... et S. Theologiæ Doctore. Ed. IV, ab Auctore emendata et aucta, 4 vol. in-8° contenant ensemble plus de 2.400 pages : 32 frs. (Réduction notable en s'adressant directement à l'Auteur à Faenza (Italie).

A propos de cette quatrième édition d'une œuvre universellement connue et appréciée, nous ne pouvons que réitérer les éloges décernés jusqu'à présent par la *Nouv. Rev. Théol.* aux travaux de Berardi. L'éloge de la *Praxis* en particulier a été fait du reste de la meilleure manière possible par le public lui-même, qui n'a pas cessé depuis la première apparition du livre de lui témoigner sa faveur.

L'édition nouvelle n'est pas de nature à démériter. Outre qu'elle se présente sous des dehors plus avantageux que ses devancières, tant sous le rapport du format que de l'exécution typographique, sa valeur scientifique s'est accrue notablement, grâce aux additions, retouches et remaniements que le docte Auteur a fait subir à son œuvre. C'est à ce point que les notes en petit texte dont l'ouvrage est semé, constituent une véritable mine, tant sont nombreuses et opportunes les citations d'auteurs, ainsi que les considérations doctrinales et pratiques qui s'y trouvent consignées ou exposées. Il va sans dire que l'édition a été mise en harmonie avec les dernières décisions du Saint-Siège jusqu'en 1905.

S'il faut entrer dans quelque particularité, citons le vol. II consacré tout entier au traité de la Justice et des Contrats, et dans lequel abondent singulièrement les aperçus pratiques et les applications au temps présent.

En ce qui concerne les solutions, nous ne voudrions pas souscrire à toutes indistinctement, ce qui ne surprendra personne : d'homme à homme, de théologien à théologien, même d'une seule école, les avis diffèrent sur plus d'un point. Néanmoins, nous nous plaisons à reconnaître que les solutions de la *Praxis* sont en général marquées au coin de ce bon sens à la fois solide et fin, qui est peut-être la caractéristique de l'enseignement de Mgr Berardi.

Par rapport à l'absolution du clerc *habituatus in vitio turpi*, nous n'avons pas retrouvé dans l'édition présente les dissertations que l'Auteur avait insérées dans les éditions antérieures. Cette supression d'une part, et de l'autre ce que nous avons vu au n. 751 du vol. IV relativement à l'obligation attribuée aux Evêques touchant les précautions à prendre à l'égard des aspirants aux ordres sacrés, nous donnent lieu de présumer que si Mgr Berardi ne s'est pas décidément rangé à l'avis de S. Alphonse et de la grande majorité des Théologiens, du moins n'est-il plus aussi inébranlablement attaché à ses sentiments d'autrefois.

Pour finir, nous estimons qu'une bibliothèque sacerdotale ne pourra que gagner à s'enrichir de la *Praxis*, telle que Mgr Berardi vient de la rééditer.

L. R.

VI.

I. **Manuel des Fidèles** pour la sainte messe et la sainte Communion, par l'abbé J. Grimault. 1 v. in-16 de 500 pages. — Prix : 0 fr. 85. — Desclée-De Brouwer, Lille.

II. **Manuel pour la Sainte Messe** à l'usage de la jeunesse, par le même. — 1 vol. in-16 de 112 pages. Prix : 0 fr 30.

III. **Messe des Enfants et des Répondants**, par le même. 1 vol. in-16 de 48 pages. Prix : 0 fr 10.

La quintessence des présents volumes se trouve dans les ouvrages antérieurs de l'abbé Grimault (1). Par une idée très heûreuse l'Auteur a plus spécialement approprié sa théorie aux fidèles, à la jeunesse, aux enfants, et nous ne saurions que l'en louer, car pour tous la sainte messe mieux comprise, appréciée et fréquentée ne peut être qu'une source de bonheur, en même temps qu'elle est le centre de la vie chrétienne. E. D.

VII.

Sermonen over de Evangeliën der Zondagen van het Kerkelijk jaar, door G. VANDEPOEL, Pastoor te Tildonk. — Averbode, stoomdrukkerij der Abdij. — 2me vol. in-8°, de 275 pages. — Prix : 1.75 par vol.; l'ouvrage sera complet en 5 ou 6 volumes; l'on souscrit pour tout l'ouvrage chez le R. M. Franken, Abbaye d'Averbode-lez-Sichem.

Le présent volume contient deux ou trois sermons pour chaque Dimanche, depuis le quatrième Dimanche après l'Epiphanie jusqu'à la Quinquagésisme inclusivement, et offre comme le précédent (2), dont il est digne, tout l'intérêt que le Lecteur peut justement en attendre; nous ne nous étonnons pas des éloges flatteurs que des autorités très compétentes ont justement décernés à l'Auteur. C'est surtout le même choix judicieux de sujets variés avec toujours la même exposition solide, claire et pratique. Nous souhaitons à ce nouveau recueil le meilleur succès.

VIII.

Didascalia et Constitutiones Apostolorum edidit FRANCISCUS XAVERIUS FUNCK. — Deux volumes in-8°, de LXX-704 et XLIV-208 pages; prix : 34 mk. — Paderborn, Ferdinand Schoeningh.

Dans la préface de son travail l'éminent professeur de Tubingue nous avertit que voilà vingt ans qu'il s'occupe des Constitutions apostoliques et

(1) *Nouv. Revue Théol.*, t. XXXVIII, p. 175.

(2) Voir *ci-dessus*, p. 59.

des écrits qui s'y rapportent. L'ouvrage que nous annonçons réunit ces différents textes en les accompagnant de notes et d'éclaircissements.

Dans le tome premier le texte même des Constitutions et de la Didascalie est reproduit d'une manière aussi exacte que possible, après avoir été soigneusement collationné avec les travaux parus jusqu'ici. Une excellente traduction latine due à la plume de M. Funck est mise en regard du texte grec. Les Constitutions Apostoliques se divisent en huit livres dont les six premiers sont une amplification de la Didascalie, tandis que le septième développe la Didaché. Le huitième livre tout entier donne un exposé complet de la liturgie.

Le tome deuxième comprend deux parties distinctes ; la première reproduit en entier les textes des Pères et des écrivains ecclésiastiques antérieurs à Gratien qui font allusion à la Didaché, la Didascalie, les Constitutions et les Canons apostoliques. Dans la seconde partie sont donnés les textes de neuf écrits dépendant de la Didascalie ou des Constitutions Apostoliques ; ce sont : les fragments d'Anastase, l'épitomé du huitième livre des Constitutions, les Constitutions de l'Eglise égyptienne, les Canons d'Hippolyte, la Didascalie arabe, les trente chapitres des Constitutions Apostoliques publiés par Dom Pitra, les Canons des Apôtres du synode d'Antioche, la *lex canonica SS. Apostolorum,* les *pœnæ SS. Apostolorum pro lapsis,* et le sacrementaire de Sérapion.

On trouvera difficilement une collection plus complète des sources du droit ecclésiastique dans l'Eglise primitive ; de plus une excellente introduction mise en tête de chaque volume fournit tous les renseignements désirables sur les manuscrits utilisés ainsi que sur les travaux antérieurs qui ont eu pour objets les textes reproduits.

Nous ne doutons pas que ce nouveau travail de M. Funck ne soit accueilli avec le même empressement que les autres ouvrages du savant auteur.

L. V. R.

IX.

Science et Religion. Etudes pour le temps présent — Chez Bloud et Cie, 4, rue Madame, Paris. (VIe).

Voici quelques-uns des petits ouvrages généralement très recommandables que comprend la collection susdite :

1. *Qu'est-ce que le Moyen-Age?* Cet opuscule de 62 p. est dû à la plume de M. G. Kurth dont la réputation n'est plus à faire. Il tend à dissiper le faux concept qu'on a du moyen-âge comme d'une époque ténébreuse d'une nuit de mille ans pleine de légendes et par là, de préjugés que d'aucuns gardent encore sur cet âge et qu'ils jettent à la face de l'Eglise : le Concile de Macon délibérant sur l'âme des femmes, la papesse Jeanne, le droit du Seigneur, les

bains de sang chaud, les terreurs de l'an mil, etc., etc. En vérité le moyen âge ne désigne philologiquement qu'une période de la latinité s'étendant entre le règne de Constantin et celui de Charlemagne. Quand la Renaissance apparut au XVIe siècle avec sa latinité regénérée des Laurent Valla, des Erasmes, etc., toute l'époque comprise même depuis Constantin jusqu'à ce XVIe siècle, prit le nom de moyen-âge. Les historiens emboîtèrent le pas aux philologues, ils firent par là de cette époque quelque chose d'intermédiaire entre la civilisation ancienne et la civilisation moderne au lieu de la prendre pour ce qu'elle est véritablement, le commencement de la civilisation moderne. C'est la thèse qu'établit l'auteur après avoir dissipé chacun des principaux préjugés sur le moyen-âge. Nous applaudissons avec bonheur à la rectification de ce quc nous appellerons l'histoire raisonnée ou la philosophie de l'histoire. Et vraiment, le bien et le mal social qui travaillent si violemment notre société moderne, se trouvent comme en germes, souvent latents, dans toute la période du moyen-âge.

2. *Le Procès de Gallilei*, par G. Sortais. C'est une étude historique et doctrinale bonne, sans doute, mais qui pourrait être plus soignée. Pour résoudre l'objection contre l'infallibilité pontificale, l'Auteur nous assure simplement que « seuls d'après la croyance catholique sont revêtus du privilège de l'inerrance le Concile œcuménique uni au Souverain Pontife, et le Pape lui-même parlant *ex-cathedra...* » Que fait-il du texte du Concile du Vatican sur le *magistère ordinaire l'Eglise?* « *Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quæ in Verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia sive solemni judicio,* **sive ordinario et universali magisterio** *tanquam divinitus revelata credenda proponuntur* » (Const. Dei Filius, c. III).

3. *Le Lotus Bleu*, par de Grandmaison. Le titre du livre est celui d'une Revue française publiant le sommaire de quatorze revues théosophiques distinctes. Elles cadrent avec cette soif de religiosité vague et si funeste qui berce l'âme de nos modernes incrédules et remplit certains romans de l'époque. L'auteur arrache le masque de religion à ces doctrines fausse et délétères.

4. *Le catholicisme et la libre pensée*, par G. Fonsegrive. Cet opuscule contient cinq chapîtres dont le quatrième nous dit que *le catholicisme appartient a l'ordre pratique.* C'est regrettable, croyons-nous, que l'Auteur fasse ainsi de ses idées personnelles à lui et aux siens, des principes apologétiques et que ces idées, trouvent place dans une collection d'ouvrages qui ne devraient pas s'appuyer sur un fonds si précaire. Eh quoi! « *Celui qui s'abstient des pratiques religieuses agit exactement comme celui qui nie la vérité de la religion!* » La distinction que fait l'Eglise est donc irrisoire quand elle prie au chevet du mourant : « *Domine... ne memineris iniquitatum ejus... Licet enim peccaverit, tamen Patrem et Filium et Spiritum sanctum non negavit, sed credidit.* » Ne disons rien du cinquième chapitre ,

« *Que l'action impose ses exigences à la spéculation.* » C'est le *primat* de la volonté sur l'intelligence dans l'être qui pourtant a pour caractéristique spécifique d'être raisonnable et qui s'appelle l'homme. Cela demanderait des preuves solides. Ici c'est l'exposé des vues dogmatiques spécieuses du Directeur de *la Quinzaine* qui a appuyé la thèse de M. Leroy sur la portée principalement pratique du dogme. Nous ne saurions souscrire à cette opinion que nous estimons erronée.

5. *L'Univers d'après Haeckel; l'Homme d'après Haeckel.* Ces deux petits ouvrages sont dûs, à M. J. Laminne, professeur à l'Université de Louvain. Le 1er est la réfutation de l'ouvrage matérialiste *Enigmes de l'Univers*. Le 2e défend la thèse spiritualiste comme ayant trait à la nature, l'origine et la destinée de l'Homme. Disons que la doctrine matérialiste est passée au crible d'une critique sincère et réfutée de main de maître. Le rôle joué par le naturaliste-philosophe d'Ina au congrès des libres-penseurs à Rome en 1904 et la traduction française de son ouvrage appelaient une riposte sûre, savante et à la fois populaire. Le travail de M. Laminne répond parfaitement à ce besoin. L. D. R.

X.

Les seize Carmélites de Compiègne, par Mgr Touchet, Evêque d'Orléans. Panégyrique prononcé le 13 Juin 1906, dans l'Eglise Saint-Sulpice de Paris. In-12, 0.50. — P. Lethielleux, Editeur, 22, rue Cassette, Paris (VIe).

XI.

Demain... ? d'après les concordances frappantes de 120 prophéties anciennes et modernes, par le Baron de Novaye. Fort volume in-12, 3.50. — P. Lethielleux, Editeur, 10, rue Cassette, Paris (VIe).

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai, typ. Casterman

Conférences Romaines.[1]

X.

De absolutione a censuris R. Pontifici reservatis in mortis articulo.

Infirmatur ad mortem Titius, ad quem, visitandi causa, accedit illius amicus Caius presbyter, nondum ad confessiones adprobatus. Hic animadvertens ad proximum mortis periculum, in quo infirmus versabatur, eum invitat, ut apud se confiteatur, licet probe sciat, parochum (cui a S. Pœnitentiaria concessa fuerat facultas absolvendi a reservatis Pontifici) ad eumdem finem advocatum jam accessisse ad Titii domum, et interim verba habentem cum illius uxore ad eam solandam. Titius libenter confessionem instituit apud amicum Caium, qui, quoniam vis morbi non sinebat confessionem integram fieri, audito uno vel altero peccato, eum absolvit etiam a censura simpliciter Pontifici reservata, in quam inciderat.

Verum, bono fato, post aliquot dies Titius convaluit. Huic se iterum sistit Caius, ut eidem de recuperata sanitate gratuletur, simul illum admonens tum de obligatione ea supplendi, quæ suæ confessionis integritati defuerunt, tum de onere, quod absolutis in articulo mortis a censuris reservatis sub pœna reincidentiæ incumbit, scilicet comparendi coram superiore vel ejus delegato et standi mandatis Ecclesiæ :

Quæritur :

1° *An simplex Sacerdos possit absolvere moribundum a censuris reservatis præsente superiore vel ejus delegato ?*

2° *An sic absolutus, si deinde convalescat, debeat se sistere coram superiore, vel ejus delegato, et stare mandatis Ecclesiæ?*

3° *An Caius in omnibus recte se gesserit prout in casu ?*

(1) *Nouv. Rev. Th.*, t. XXXVII, p. 359, 514, 599, 637 ; t. XXXVIII, p. 61, 199, 254, 362, 428.

I. *Un simple prêtre peut-il, en présence du supérieur ou de son délégué, absoudre un moribond sous le coup de censures réservées?*

L'obligation de la confession à l'article de la mort pour tous ceux qui se sont rendus coupables de péché mortel est une obligation de droit divin. Ce principe qui est indiscutable a amené quelques auteurs anciens, cités par Suarez (1), à conclure que dans ce cas spécial, c'est-à-dire chaque fois qu'il s'agit d'un fidèle à l'article de la mort, tout prêtre a de droit divin la juridiction nécessaire pour entendre les confessions et donner l'absolution, sans que l'Eglise puisse en quelque manière que ce soit restreindre ce pouvoir. Cette conclusion, ainsi que le prouve très bien Suarez à l'endroit cité, dépasse notablement la portée du principe dont on a prétendu la déduire. De ce qu'un précepte divin prescrive la confession à l'article de la mort on ne saurait conclure qu'une chose, à savoir : que l'Eglise a le devoir de rendre l'observation de ce précepte possible en accordant au prêtre présent une juridiction suffisante. Or, comme on doit croire que l'Eglise n'a jamais manqué à ce devoir, on peut en conclure qu'en cas de nécessité tout prêtre a toujours eu le pouvoir d'absoudre les mourants et cela dès les premiers temps de l'Eglise : « Est autem verisimile, dit *Suarez*, hanc delegationem cœpisse ab ipso Petro, et per tacitam consensionem Pontificum prius continuatam fuisse, postea vero per expressam in ipso jure (2). »

Cet enseignement de Suarez reflète l'opinion commune des auteurs, qui ne discutent plus guère l'origine de la juridiction accordée aux prêtres pour entendre les confessions des fidèles *in articulo mortis*. Ce qui est discuté, c'est l'étendue

(1) Suarez, *De Pœnit.*, disp. XXVI, sect. 4, n. 6.
(2) Suarez, *loc. cit.*, n. 8.

même de ces pouvoirs. L'Eglise les accorde-t-elle d'une manière absolue et sans condition aucune, ou bien les restreint-elle au seul cas de nécessité, de telle sorte qu'un prêtre non approuvé ne pourrait confesser un mourant qu'en l'absence de tout autre prêtre ayant juridiction? Chacune des deux hypothèses a ses défenseurs.

Les auteurs qui refusent d'admettre qu'un simple prêtre puisse entendre la confession d'un moribond en présence d'un prêtre approuvé, sont incontestablement les plus nombreux et les plus considérés (1). Les raisons qu'ils allèguent sont tirées surtout des textes du droit. Les premiers textes produits se trouvent dans le décret de *Gratien* (2). Si plusieurs d'entre eux se rapportent directement à la réconciliation des pécheurs publics dans la primitive Eglise, ou à l'absolution des péchés réservés interdite aux inférieurs en présence du supérieur, on ne saurait nier cependant que le canon IV, qui parle des *péchés occultes*, n'ait une portée plus grande. D'autres textes encore sont tirés du livre des Décrétales (3), mais c'est à tort semble-t-il, vu que ces textes visent l'absolution des censures au for externe; dans ces cas il est manifeste que l'inférieur ne peut rien en présence du supérieur, ainsi que le fait observer Lugo (4), qui malgré cette remarque essaie de conclure *a pari* que l'absolution pour le for interne doit

(1 Sanchez, *In Decal.*, l. 2, c. 13, n. 7; Suarez, d. 26, sect. IV, n. 4; Molina, *De Just.*, t. IV, d. 63; Azor, l. 8, c. 19, q. 5; Salm., *De Pœnit.*, c. XI, n. 23; Müller, l. III, t. II, § 136; Theol. Mechlin. *De Sacr. Pœn.*, n. 72; Kenrick, tr. XVIII, *De Pœn.*, n. 148; Vandervelden, *Theol. mor.*, vol. II, tr. V, n. 278; Prüner, *Dissert. de Jur. eccl.*, p. 9 et 29; Piat, *Comment. In const. Ap. Sed.*, p. 105; Pennachi, *In Const. Ap. Sed.*, t. I, p, 453, etc., etc.

(2) *Decreti, pars secunda, causa*, XXVI, quæst. VI.

(3) C. *Pastoralis, De Off. Jud. Ord.;* c. *De cœtero* et *Ea noscitur, de Sent. Excom.; c. Eos qui, De Sent. Excom.*, in 6o.

(4) *De Sacram. Pœnit.*, disp. XVIII, sect. II, n. 27.

être soumise à la même limitation. Enfin, il y a le texte du Rituel (1) et du Catéchisme Romain (2) : Le premier dit explicitement « si periculum mortis immineat, *approbatusque desit confessarius*, quilibet sacerdos potest a quibuscumque censuris et peccatis absolvere », d'après le second, le Concile de Trente enseigne que tout prêtre a le pouvoir d'absoudre de tout péché et de n'importe quelle censure « si mortis periculum imminet, et proprii sacerdotis facultas non datur ». Ces textes sans doute ont une grande valeur, non seulement en ce qu'ils constituent une interprétation fondée et pour ainsi dire officielle des textes du droit et de la doctrine de l'Eglise, mais encore par eux-mêmes. Il est impossible en effet d'en faire, surtout en ce qui concerne le texte du rituel, une simple rubrique directive n'ayant aucun caractère préceptif, ainsi que le fait Ballerini (3). Il y a sans doute certains points du Rituel qui n'ont qu'une valeur plutôt directive, mais en une matière aussi importante et surtout lorsque le texte s'exprime d'une façon aussi catégorique, il faut lui attribuer une valeur véritablement préceptive. C'est d'ailleurs dans ce sens que les auteurs postérieurs à l'apparition du Rituel ont généralement compris le texte en question.

En effet, la plupart des auteurs anciens, qui défendent l'opinion contraire, ont écrit avant la publication du Rituel Romain (4), tandis que ceux qui ont suivi, si l'on fait abstraction des modernes, se sont généralement prononcés dans le sens que nous venons d'indiquer. De plus c'est en vain que l'on voudrait avec certains auteurs (5) interpréter le

(1) Titulo III, c. I.

(2) Pars II, c. V, n. 55.

(3) *Opus Theol. Mor.*, l. V, tr. X, n. 597.

(4) *Vindiciæ Alphons.*, pars V, quæst. X, art. II.

(5) *Collationes Brugenses*, t. IV, p. 35.

texte du Rituel comme n'exigeant l'approbation que sous peine d'illicéité et non d'invalidité. En effet on ne voit pas pourquoi dans des circonstances aussi graves, alors que le prêtre a besoin de toute sa présence d'esprit pour disposer les fidèles à la mort, l'Eglise lui accorderait une juridiction dont l'usage licite dépendrait de circonstances souvent difficiles à apprécier.

Outre ces textes du droit on peut faire valoir encore un argument de raison, qui pour n'être pas démonstratif, n'est cependant pas dépourvu de valeur. Il est basé sur le principe général, que personne ne peut entendre les confessions des fidèles sans avoir reçu de l'Eglise la juridiction nécessaire à cet effet. Or, si cette juridiction est accordée à tout prêtre à l'égard des fidèles en danger de mort, c'est uniquement en raison de la nécessité dans laquelle se trouvent les fidèles; et comme il est évident que cette nécessité cesse de subsister en présence d'un prêtre approuvé pour entendre les confessions, il semble légitime de conclure qu'il faut restreindre la juridiction accordée *in articulo mortis* aux seuls cas de nécessité.

Cette conclusion apparait d'autant mieux fondée que les textes du droit sur lesquels on se base pour attribuer aux simples prêtres la juridiction necessaire pour confesser les mourants n'ont, ainsi que nous l'avons vu plus haut, d'autre portée que celle que nous leur avons attribuée. En effet, c'est en vain que l'on en appelle au Concile de Trente si l'on veut s'en tenir au texte lui-même, et faire abstraction de l'interprétation que lui ont donnée les auteurs.

Le Concile de Trente après avoir établi qu'il est très utile que l'Evêque se réserve l'absolution de certaines fautes ajoute aussitôt : « Verumtamen ne hac ipsa occasione aliquis pereat in eadem Ecclesia Dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis, atque ideo omnes

sacerdotes quoslibet pœnitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt. » Trois choses sont clairement énoncées dans ce texte : d'abord, l'Eglise ne veut point que la loi si sage de la réservation de certains péchés soit une occasion de perte pour les fidèles, *ne hac occasione aliquis pereat* ; ensuite, dans ce but toute réservation cesse à l'article de la mort ; et enfin, cela ayant toujours été de règle dans l'Eglise, il ne s'agit donc pas d'une mesure nouvelle. Il est évident que le texte ne fait autre chose que supprimer la réservation, et suppose formellement que le prêtre qui absout un mourant d'un péché qui en d'autres circonstances serait réservé, est non pas un simple prêtre mais un confesseur, c'est-à-dire un prêtre muni d'une juridiction restreinte aux cas non réservés. C'est dans ce sens que S. Alphonse (1) interprète ce passage du Concile de Trente : « Concilium... tantum antiquam Ecclesiæ consuetudinem declarasse, nempe quod *nulla sit reservatio in articulo mortis*, respectu ad solos sacerdotes qui ordinariam vel delegatam potestatem absolvendi habent. » En effet pour quiconque considère attentivement le texte, il est manifeste que le Concile en disant, que *parce que la réservation cesse à l'article de la mort, tout prêtre* a le pouvoir d'absoudre, n'a voulu parler ici que des prêtres ayant juridiction. Pour défendre le contraire, c'est-à-dire pour soutenir qu'il s'agit aussi des simples prêtres privés de toute juridiction, il faudrait établir que le mot *réservation* signifie absence totale de juridiction. Ou bien il faudrait, en faisant violence au texte, séparer du contexte le dernier membre de phrase et lui donner, malgré sa relation indiquée par les mots *atque ideo*..., un sens indépendant et absolu, qui dépasse certainement la portée du texte considéré en

(1) *Theol. mor.*, l. VI, n. 562, *in fine.*

lui-même (1). Que l'on ne nous objecte pas que dès avant le Concile de Trente tout prêtre ayant déjà de par le droit juridiction pour les fidèles à l'article de la mort, le Concile se trouvait en droit de conclure que la réservation cessant tout prêtre pouvait dans ce cas absoudre de tout péché et de toute censure. Cette conclusion serait logique, s'il était prouvé qu'avant le Concile la juridiction était dans les circonstances dont il s'agit réellement accordée à tout prêtre. Or cette preuve n'est pas faite, et il nous paraît assez hasardeux d'affirmer (2), que les auteurs antérieurs au Concile « indubitanter asserunt omnem prebyterum esse ad instar sacerdotis proprii respectu personæ in mortis articulo constitutæ. Cfr. Sylvestrina P. I, V° Confessor sub I n. 2; S. Thom. in IV Sent., dist. XIX, qu. I, art. 3°. » S. Thomas dans le passage indiqué, après avoir établi que personne ne peut exercer sa juridiction sur d'autres que sur les sujets qui lui ont été confiés, ajoute « nisi in necessitatis articulo, ubi nemini sacramenta sunt deneganda. » D'après saint Thomas ce n'est donc que dans le cas de nécessité, nécessité qui n'existe plus en présence d'un prêtre approuvé, qu'un simple prêtre pourra absoudre un moribond. Quant à Sylvestrina, dans le passage cité il pose en effet comme principe général qu'à l'article de la mort chacun peut librement se choisir un confesseur autre que celui que le droit lui assigne, sans qu'il

(1) Palmieri, éditeur et continuateur de l'*Opus morale* de Ballerini, fait avec raison la remarque suivante : « Difficultas est in verbis Trid. ex illa particula causali *et ideo :* significatur scilicet, id quod deinceps dicitur, *omnes* sacerdotes posse absolvere, esse consequens præcedentis nimirum ablatæ reservationis. Agitur ergo de sacerdotibus, quorum facultas per reservationem restricta fuerit : atqui hi sunt approbati. Et sane ex eo quod reservatio tollitur, nullo modo logice consequitur et simplices sacerdotes posse absolvere, nisi reservatio latius accipiatur pro quovis defectu jurisdictionis. » *Opus morale*, t. V, tr. X, n. 590 nota *a*.

(2) *Collationes Brugenses*, t. IV, p. 34.

faille pour ce faire un privilège du Pape. Mais le même auteur a soin d'expliquer lui-même un peu plus loin (n° 6, septimo) la portée de ce principe général, qui n'a de valeur que « ratione necessitatis, ut quia infirmatur ad mortem, vel debet intrare justum bellum, vel mare, *et deest sacerdos proprius.* » Il est donc inexact de dire que les auteurs antérieurs au Concile de Trente aient admis qu'un moribond peut sans nécessité se confesser à un prêtre non approuvé. En attendant que l'on produise des citations authentiques et décisives nous sommes en droit de conclure que le Concile de Trente n'ayant d'après son propre témoignage, fait autre chose que rappeler ce qui « in eadem Ecclesia Dei custoditum semper fuit » ne saurait être invoqué pour prouver que tout prêtre a pour absoudre les moribonds une juridiction illimitée.

Il y a un autre texte encore qui est invoqué par certains partisans de l'opinion que nous combattons (1). C'est la réponse du Saint Office en date du 29 Juil. 1891 (2) d'après laquelle : « Non sunt inquietandi qui tenent validam esse absolutionem in articulo mortis concessam a sacerdote non approbato, etiam *quando facile advocari seu adesse potuisset sacerdos approbatus*; nec qui tenent validam esse absolutionem in eodem mortis articulo concessam a peccatis reservatis sive simpliciter sive cum censura per sacerdotem non habentem jurisdictionem in reservata, *etiamsi advocari seu adesse facile potuisset sacerdos habens prædictam jurisdictionem.* » Il est manifeste que ce texte est cité mal à propos dans la discussion actuelle. Le Saint Office n'a fait qu'interprêter strictement dans leur sens propre les paroles du Rituel que nous avons rapportées

(1) Genicot, *theol. mor.*, t. II, n. 332 ; Sexten, *De censuris*, c. I, § 7, p. 42.
(2) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXVI, p. 310.

plus haut : « Si... approbatus desit confessarius. »

Cette doctrine nous semble suffisamment établie pour que nous puissions nous dispenser d'insister davantage, il ne nous reste plus qu'à indiquer les exceptions qu'il y a lieu d'admettre à la suite de S. Alphonse et des meilleurs théologiens (1). On fait d'abord une exception pour le cas dans lequel le confesseur approuvé ne voudrait pas ou ne pourrait pas entendre la confession du mourant. C'est le cas par exemple si le confesseur ne connaît pas la langue du pénitent, ou encore s'il est son complice *in peccato turpi*, ou s'il est lui même *vitandus*. Une seconde exception se vérifie lorsque le confesseur présent n'a pas juridiction dans l'endroit, dans ce cas il se trouve dans une situation identique à celle d'un prêtre non approuvé. Enfin il y a lieu encore d'admettre une exception lorsque le pénitent se trouverait ainsi disposé qu'il lui répugnerait grandement de se confesser au prêtre approuvé, à tel point que ce serait l'exposer au danger de faire une mauvaise confession que de l'obliger à s'adresser au confesseur présent.

Dans ces différents cas un simple prêtre a le pouvoir d'absoudre un mourant par ce que le confesseur est censé n'être point présent. De plus ses pouvoirs dans ces circonstances sont illimités, c'est-à-dire qu'il peut absoudre même des péchés et des censures réservés. Le Concile de Trente déclare en effet que toute réservation cesse à l'article de la mort à condition que l'on ait juridiction, ce qui se vérifie en l'absence de tout prêtre approuvé.

Telle est la doctrine des meilleurs théologiens et canonistes, et les raisons que nous avons fait valoir montrent suffisamment qu'elle est tout au moins la plus probable. Est-ce à

(1) S. Alph., *Theol. mor.*, l vi, n. 563; Lugo, *De Pœnit.*, disp. xviii, sect. ii, n. 32 et ss.

dire que l'opinion contraire soit dépourvue de toute probabilité? Si l'on considère les raisons produites par ses défenseurs on serait tenté de lui refuser une probabilité suffisante pour excuser celui qui s'en contenterait; mais si l'on tient compte des nombreux théologiens modernes qui l'ont embrassée on ne peut certainement pas lui dénier une probabilité extrinsèque véritable. Or chacun sait que l'Eglise supplée au défaut de juridiction s'il y a un titre probable.

II. *Un pénitent absous à l'article de la mort par un simple prêtre, doit-il en cas de guérison se présenter à son supérieur ou à son délégué pour recevoir ses ordres?*

Toute réservation cessant à l'article de la mort, le pénitent est exempt de tout devoir ultérieur s'il a été absous de péchés simplement réservés. Que si les péchés sont réservés *ratione censuræ* il y a lieu de distinguer suivant que la censure relève du droit commun, du droit particulier à un diocèse, ou d'une sentence particulière.

Dans le premier cas le confesseur ne doit imposer au pénitent l'obligation *standi mandatis Ecclesiæ si convaluerit*, que lorsqu'il s'agit d'une censure spécialement réservée au Souverain Pontife. C'est en effet pour les seules censures de cette espèce que la Constitution *Apostolicæ Sedis* impose ce devoir à ceux qui ont été absous à l'article de la mort; et le *Saint Office* a déclaré à deux reprises que cette obligation n'existe pas lorsqu'il s'agit d'une censure simplement réservée au Saint-Siège (1). Nous avons exposé dans la conférence précédente ce que comporte cette obligation (2). Quant aux censures portées par l'Ordinaire et réservées, l'ancien droit, qui imposait au pénitent absous par un con-

(1) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXIV. p. 159 et p. 392.
(2) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVIII, p. 434.

fesseur non muni de pouvoirs spéciaux l'obligation de se présenter à son supérieur (1), est resté en vigueur, ou du moins rien n'indique qu'il ait été modifié.

Enfin en ce qui concerne les censures publiquement infligées par voie de sentence particulière, le confesseur devra imposer à son pénitent, le recours à l'auteur de la censure pour recevoir l'absolution au for externe (2). Il faut observer la même règle lorsqu'il s'agit d'une censure publiquement dénoncée, ou encourue pour outrage public à un clerc. Toutefois il est à remarquer que dans ces derniers cas l'obligation de se présenter au supérieur n'est imposée sous peine de réincidence que s'il s'agit d'une censure spécialement réservée au Pape.

III. *La manière d'agir de Caïus doit-elle être approuvée sans restrictions ?*

La conduite de Caïus nous semble répréhensible en deux points. D'abord nous ne saurions admettre que le curé de Titius, muni de tous les pouvoirs nécessaires, se trouvant dans la maison même du mourant après y avoir été appelé pour entendre sa confession, puisse être considéré comme absent. Ce serait jouer sur les mots semble-t-il que de prétendre qu'il n'est présent que lorsqu'il se trouve dans la chambre du malade.

De plus Caïus a fait erreur en imposant à son pénitent l'obligation de recourir au Saint-Siège alors qu'il ne s'agissait que d'une censure simplement réservée.

L. VAN RUYMBEKE.

(1) C. *Eos qui*, 22, *De Sent. Excomm.* in 6°.

(2) Lehmk. *theol. mor.*, t. II, n. 879.

Théologie pastorale.

Une question relative à la pénitence sacramentelle.

On nous a consulté au sujet d'une pratique familière à quelques confesseurs réputés « habiles et hommes de leur temps », laquelle consiste à n'imposer aux pénitents du sexe indévot, même très gravement chargés de péchés, qu'une satisfaction sacramentelle de cinq *Pater* et *Ave*, hormis le cas où les dispositions de l'intéressé se seraient révélées exceptionellement bonnes. Ces confesseurs, nous assure-t-on, estiment que pareille pénitence peut être considérée comme grave pour les hommes de la génération présente, et que l'usage de s'en contenter se trouve donc à l'abri de la censure. On nous a demandé si pareille manière de voir et d'agir est admissible et n'appelle pas, à tout le moins, quelques réserves.

A la rigueur, il nous aurait suffi, pour résoudre ce doute, de renvoyer aux théologiens moralistes *contemporains*, lesquels, sans aucune exception, pensons-nous, rangent la récitation de cinq *Pater* et *Ave* au nombre des pénitences légères. Mais il ne sera pas inopportun de remonter plus haut et de traiter la question à la lumière des principes. La solution, plus rationnelle, n'en sera que plus solide et de nature, par conséquent, à modifier des convictions déjà faites, pour le plus grand honneur du Sacrement et surtout pour le réel profit des âmes.

C'est le Concile de Trente qui nous trace ici, dans ses grandes lignes, il est vrai, mais avec une sagesse divine,

la marche à suivre. La question se trouve traitée au chapitre 8e de la Session XIVe, section *De Pœnitentia.*

Les Pères du Concile commencent par faire observer qu'autre est la condition des pécheurs infidèles, non encore illuminés; autre la condition de ceux qui sont tombés dans le péché après avoir reçu la grâce du Baptême et le don du Saint-Esprit. Il y a plus d'ignorance chez les premiers, plus de malice chez les seconds. En connaissance de cause, ceux-ci n'ont pas hésité à violer le temple de Dieu et à contrister l'Esprit Saint. D'où il suit qu'il est conforme à la divine justice d'établir une différence dans la manière de recevoir les uns et les autres à résipiscence. Tandis que les premiers, admis au Baptême, y sont purifiés de leurs péchés, non seulement en ce qui regarde la coulpe et la peine éternelle, mais encore quant aux peines temporelles méritées par leurs péchés; les seconds obtiennent dans le Sacrement de Pénitence la rémission de leurs fautes, quant à la coulpe et à la peine éternelle, il est vrai; mais non pas, ordinairement du moins, quant à la totalité de la peine temporelle. C'est pour ce motif qu'il n'est pas imposé de pénitence au nouveau baptisé, à la différence du chrétien pécheur qui s'en voit enjoindre une, à titre de satisfaction, par le prêtre auquel il a confessé ses fautes (1).

Outre cette raison tirée de la considération de la divine justice, il en est une autre, que les Pères du Concile empruntent à la divine bonté : « Il convient d'ailleurs à la clémence divine, que nos péchés ne nous soient pas remis sans une satisfaction de notre part, de crainte que, *prenant de là occasion de les croire plus légers*, nous ne tombions dans de plus énormes (2)... »

(1) *Conc. Trid.*, sess. VI, *De Justificatione*, cap. 14.
(2) *Ibid.*, sess. XIV, *De Pœnitentia*, c. 8.

Ces préliminaires et d'autres encore posés, le Concile en tire cette conclusion pratique, qu'il est *du devoir* des prêtres, — « *debent* ergo Sacerdotes Domini, » — selon que l'esprit de sagesse et la prudence le leur suggèreront, d'imposer des pénitences salutaires et convenables, suivant la qualité des péchés et les forces du pénitent — « *pro qualitate criminum et pœnitentium facultate*, » — de crainte que, connivant aux péchés, et traitant les pénitents avec une indulgence excessive en leur imposant des pénitences très légères pour des fautes très graves, ils ne se rendent participants aux péchés d'autrui : « ne, si forte peccatis conniveant, et indulgentius cum pœnitentibus agant, levissima quædam opera pro gravissimis delictis injungendo, *alienorum peccatorum participes efficiantur* (1). »

Il est aussi enjoint aux prêtres de ne pas perdre de vue — « *habeant autem præ oculis*, » — que la satisfaction qu'ils imposent doit être pour le pénitent non seulement la sauvegarde d'une vie nouvelle et un remède à sa faiblesse, mais encore une expiation et un châtiment de ses péchés passés : « *sed etiam ad præteritorum peccatorum vindictam et castigationem.* » Car même les Pères anciens croient et enseignent que le pouvoir des clefs a été confié aux prêtres, non seulement pour délier, mais aussi pour lier ; et ils n'ont pas pensé pour cela que le Sacrement de Pénitence fût un tribunal de colère ou de vengeances — « *nec propterea existimarunt Sacramentum Pœnitentiæ esse forum iræ, vel pœnarum...* »

Il ressort clairement de ces textes qu'aux yeux des Pères du Concile, l'imposition d'une pénitence sacramentelle ne doit pas être traitée sans discernement, au risque de n'être

(1) *Conc. Trid.*, loc. cit.

considérée par le pénitent que comme une formalité dépourvue pour lui d'aucun caractère sérieux d'utilité.

Le confesseur dans l'exercice de ce ministère est à la fois juge et médecin. *Juge*, il lui appartient de venger l'honneur de Dieu et de punir l'insolence de la créature qui s'est révoltée contre son Créateur. *Médecin*, il doit s'employer à guérir le mal, à en prévenir le retour, et, à cette fin, inspirer au pécheur la plus grande horreur possible de ses fautes. Or, qu'une pénitence judicieusement choisie et mesurée aille, de sa propre efficacité, à produire semblable résultat, c'est ce que les Pères du Concile de Trente enseignent en termes formels : « *Procul dubio* enim *magnopere a peccato revocant,* et *quasi freno quodam coërcent* hæ satisfactoriæ pœnæ, *cautioresque et vigilantiores in futurum pœnitentes efficiunt...* »

Par contre, se contenter d'imposer une pénitence légère pour des fautes notables et nombreuses, franchement, est-ce être juge, est-ce être médecin? Est-ce venger l'honneur de Dieu, punir l'insolence d'un rebelle, donner au pécheur une idée juste de la grandeur de ses iniquités et lui en inspirer l'horreur? Sans donner dans l'ascétime et à se tenir dans les bornes les plus étroites de la simple théologie morale, nul prêtre ne peut hésiter sur la réponse. Non, une pénitence légère ne produit aucun de ces effets. Au contraire, elle donne lieu au pénitent de douter si les prédicateurs se croient seulement eux-mêmes, quand ils déclament avec tant de force contre le péché. En chaire, le péché est dénoncé comme le plus grand mal, voire le seul mal au monde; au confessionnal, il reçoit un châtiment qui ne paraît sérieux aux yeux de personne. Aussi le résultat n'est-t-il pas douteux : entre l'impression produite par les discours du prédicateur et celle que lui laisse la conduite du confesseur, le pénitent a bientôt fait son choix.

On ne conteste pas qu'il est des cas où le *juge* doit s'effacer; où même le *médecin* doit appliquer son art suivant des formules d'exception et faire, s'il nous est permis de parler ainsi, de l'homéopathie. Les Pères du Concile de Trente ont pris soin d'avertir que l'imposition de la satisfaction sacramentelle doit se régler non seulement en rigueur de principe, mais encore conformément aux indications de la prudence et de l'esprit de sagesse : *quantum spiritus et prudentia suggesserit.* Mais les exceptions n'empêchent pas la règle d'exister comme telle, et d'urger son application aux cas ordinaires.

Les théologiens, s'inspirant des considérations exposées par le Concile de Trente, ont donc établi *en règle générale* pour les confesseurs, l'obligation grave de proportionner *en quelque manière* les satisfactions sacramentelles qu'ils imposent, à la quantité et à la qualité des péchés dont ils reçoivent l'aveu, ainsi qu'aux forces du pénitent. Tout au moins faut-il que la satisfaction enjointe pour des péchés mortels soit grave strictement parlant : *gravis in se.* La généralité des théologiens, parmi lesquels S. Alphonse et Lugo, pour le passé; Aertnys, Berardi, Lehmkuhl et Tanquerey, pour le temps présent, enseignent sans équivoque ni hésitation, que le confesseur qui se soustrait à ce devoir, commet régulièrement une faute grave (1). A la vérité, d'Annibale estime qu'il y aurait péché mortel, au cas seulement où le confesseur imposerait des pénitences *très legères* pour des fautes *très graves* (2); et Génicot juge *probable*

(1) « Si pœnitenti mortalia habenti, levis (advertenter et nulla causa excusante) pœnitentia imponeretur, *grave peccatum esset.* Lugo (xxv, 60 » (Berardi, *Praxis*, iv, n. 415.) — Aertnys, *Theol. mor.*, vi, n. 205, où il allègue encore S. Alphonse, Castropalaus et Sporer. — Tanquerey, *Synopsis Theol. mor.*, De Pœnit., n. 235.

(2) *Summula*, iii, n. 347.

cette opinion (1). Mais d'autres Auteurs, non plus en réputation de sévérité que ceux-ci, ne font pas cette restriction.

La pénitence sacramentelle, disons-nous, doit être proportionnée en quelque manière à la gravité des fautes commises. *En quelque manière*, c'est-à-dire que cette proportion ne doit pas être mathématique; le plus souvent, elle ne pourra même pas l'être, car qui ne voit qu'il serait intolérable d'infliger la récitation de dix, vingt ou trente chapelets pour autant de péchés mortels ? A ce compte, les confessionnaux seraient bientôt déserts.

D'autre part cependant, n'observer aucune gradation, donner indifféremment la même pénitence à n'importe quel pénitent en péché mortel, n'est pas moins contraire à la lettre et à l'esprit du Concile. Et Lehmkuhl, p. ex., dit fort justement : « Si multa peccata gravia commissa sunt, pro numero quidem peccatorum materia gravis multiplicari vix potest : attamen *per se non sufficit imponere solummodo eam materiam, quæ in limite gravis materiæ est* nisi adsit aliqua ex causis excusantibus... (2) » Plus loin, il ajoute : « Videlicet nisi causa excusans accedat, confessarius *certe officio suo desit*, si pro *multis gravibusque criminibus* solummodo *unum alterumve rosarium* recitandum injungat (3). » Ce qui montre que Lehmkuhl ne partage pas entièrement les vues optimistes et la pratique commode des confesseurs « réputés habiles » dont on a parlé plus haut.

Un mot des pénitents qui n'ont à s'accuser que de péchés véniels. Le confesseur peut-il leur imposer une pénitence grave? Non, en principe, puisque la juste proportion, serait

(1) *Theol. mor.*, II, n. 312.
(2) *Theol. mor.*, II, n. 357.
(3) *Ibid.*, n. 361.

ainsi dépassée. Le Concile dit en effet : *pro qualitate criminum*. Néanmoins, S. Alphonse estime avec Roncaglia et Laymann, que si les péchés véniels dont le pénitent s'accuse sont de ceux qui disposent prochainement à tomber dans des fautes mortelles, le confesseur peut imposer une pénitence grave, « ut ipsum (pœnitentem) removeat a periculo peccandi mortaliter. » (VI, n. 517.) Le confesseur qui aurait exercé son office de médecin en appliquant cette opinion d'un Docteur de l'Eglise, ne devrait donc pas être incriminé. D'autant moins que l'expérience démontre hélas! trop bien que des pénitents tombent dans les pires désordres, faute d'avoir été efficacement avertis du pressant danger que des imprudences vénielles leur faisaient courir. Quel confesseur peut ignorer, par exemple, les ravages exercés dans quantité de jeunes âmes par la curiosité non mortifiée?...

Nous avons dit encore, d'après le Concile et les théologiens, que la pénitence doit être proportionée en quelque manière *aux forces des pénitents*. Et c'est ici surtout qu'il faut s'attendre à voir naître les cas d'adoucissements. Ainsi que le Concile l'exprime, les pénitenees doivent être convenables et salutaires, « *convenientes et salutares*, » ou, suivant le commentaire d'Abelly rapporté et approuvé par S. Alphonse : « Id est, utiles ad salutem pœnitentium; » à quoi il ajoute : « confessarius enim debet *hoc solum* ob oculos habere, ut *pœnitentis saluti consulat* (1). »

Si donc le pénitent est de ceux dont on peut craindre

(1) Apud S. Alph., *Theol. mor.*, VI, n. 509. — Au même endroit, le saint Docteur parlant en son propre nom, s'exprime comme suit : « Tametsi juxta divinæ *justitiæ* rationem exigatur satisfactio peccatis adæquata, tamen ex divina *clementia* habenda est ratio virium pœnitentium tam corporis, quam animi. » (*Ibid.*)

avec fondement qu'ils ne refusent, ou même qu'ils n'omettent volontairement une satisfaction proportionée à leurs péchés, le confesseur ne doit pas hésiter à se relâcher plus ou moins de la rigueur du juge, et à se contenter d'une pénitence simplement grave. Mais de céder aux réclamations d'un pécheur qui refuse même celle-ci et prétend recevoir l'absolution de ses péchés mortels au prix d'une pénitence légère, nous estimons avec S. Alphonse et Lugo que c'est illicite; car de même que le pénitent pèche en refusant d'accepter une satisfaction simplement grave, ainsi fait le confesseur qui ne la lui impose pas. On ne voit pas du reste comment pareil pénitent pourrait se flatter d'avoir même le minimum de contrition requis, lui qui ne paraît pas seulement se douter de ce que c'est qu'un péché mortel (1).

Les malades, ceux surtout qui le sont gravement, ont droit aussi à des égards. Il appartient au confesseur de juger ce qu'ils peuvent faire. Généralement parlant il conviendra d'imposer une pénitence légère, sauf à leur recommander beaucoup de patience et de conformité à la volonté divine, en expiation de leurs péchés. La règle du Rituel qui les concerne n'est pas toujours praticable, surtout à notre époque (2).

De la part des moribonds, baiser le crucifix, invoquer de bouche ou même de cœur seulement les saints Noms peut suffire, de l'avis de tous.

Il est d'autres cas, énumérés par les théologiens, où il est

(1) Aertnys, *Theol. mor.*, VI, 211, q. 2° — Toutefois, dans des cas exceptionnels, on pourrait, pour ne pas éteindre la mèche qui fume encore, prendre un biais et imposer, en même temps qu'une pénitence légère, une autre œuvre grave, mais obligeant déjà d'autre part, p. ex., l'audition de la messe du dimanche. (Id., *Ibid.*, 206, q. 2°. — Item alii plurimi.)

(2) « Ægris esse indicandam tantum illam (pœnitentiam) quam, si convaluerint, opportuno tempore peragant. » (Tit. III, c. I, n. 25.

permis au confesseur d'interpréter largement l'obligation en cause. P. ex. : Le pénitent fait paraître une très vive douleur de ses péchés ; — il résulte de sa confession qu'il a déjà beaucoup prié ou accompli d'autres bonnes œuvres pour la rémission de ses fautes ; — on est à l'époque du Jubilé ; — en se montrant plus bénin, on a l'espoir fondé d'attirer le pénitent à se confesser et à communier plus souvent (1).

Toutefois, pour tous ces cas exceptionnels, nous goûtons fort l'avis de Reuter : « Cæterum, si justo minor pœnitentia injungatur, *monendus pœnitens id justis ex causis fieri*, ut sic animetur ad spontaneam satisfactionem, studeatque diligentius emendationi et ad confessionem alliciatur; *secus enim gravitatem peccatorum suorum non æstimabit*, quæ advertit a confessario tam leviter puniri (2). »

Venons-en maintenant à la preuve de notre assertion, à savoir que la récitation des cinq *Pater* et *Ave* n'est pas réputée, par les théologiens *contemporains*, pénitence absolument grave.

Lehmkuhl : « Materia gravis *secundum hodiernam disciplinam* ea est, quæ in legibus ecclesiasticis sub gravi obligare censetur : ita in precibus recitandis rosarium 5 decadum materia gravis est, pariter litaniæ omnium Sanctorum cum precibus : *levis vero censetur* unus ex consuetis psalmis, litaniæ Lauretanæ, *quinquies Pater et Ave* (3). »

(1) Aertnys, *l. c.*, 205; Reuter, *Neo-Confess.*, 17.

(2) *Op. cit.*, n. 17, 10°.

(3) *Theol. mor.*, II, n. 357. Le docte Auteur met en note : « Perperam autem videtur ea precum recitatio pro materia gravi statui, quæ recitationem privatam « *parvæ horæ* in officio divino » adæquat. Quamquam enim hæc in obligatione recitandi Breviarii gravis habetur, attendi debet, id non ex objecto solum in se spectato repeti, sed etiam ex eo, quod Breviarii recitatio sit actio hominis publice deputati eaque nomine Ecclesiæ peragenda. »

Ballerini-Palmieri : « Ita pœnitentia gravis est auditio Missæ, jejunium, litaniæ sanctorum cum precibus et orationibus, corona B. V., etc... (1). »

Aertnys : « Satisfactio gravis est auditio Missæ, dies jejunii, Rosarium quinque decadum, Officium parvum B. Virginis, et similia (2). »

Marc : « *Non foret gravis*, recitare Psalmum *Miserere ;* vel *quinque Pater et Ave*, una vice tantummodo (3). »

Berardi : « Censentur leves (pœnitentiæ) litaniæ Lauretanæ, psalmus *Miserere* ; recitatio actuum fidei, spei et caritatis... Essent autem levissimæ tres *Ave*, vel quinque *Pater*..., etc. — *Sunt simpliciter graves*, v. g. quinque decades Rosarii ; litaniæ Sanctorum ; *duodecim Pater*, *Ave et Gloria*, *genibus flexis* (4). »

Noldin : « *Ex hodierna praxi Ecclesiæ* pœnitentia gravis esse censetur, quæ respondet operi, quod sub gravi ab Ecclesia injungitur, vel quod sub gravi obligaret, si præciperetur. Hinc satisfactio gravis erit missam audire, jejunare, recitare quinque decades rosarii..., *gravis autem pœnitentia non censetur* psalmum *Miserere* vel *sex Pater et Ave tantum* (5). »

Vives : « Censenda gravis pœnitentia..., v.g. Litaniæ Sanctorum, Rosarii tertia pars, Via crucis, etc... *Secus*, *quinque Pater et Ave*, *Miserere*, etc... (6). »

Cette remarque paraît encore plus fondée si l'on se rappelle qu'il y a péché mortel à omettre sciemment n'importe quelle oraison, même la moindre, du Canon de la Messe. La gravité de l'obligation ne se mesure donc pas dans tous les cas sur la longueur de la prière.

(1) *Opus Mor.*, vol. v, n. 291.

(2) *Theol. mor.*, l. vi, n. 206, q. 5°.

(3) *Instit. Mor.*, ii, n. 1716.

(4) *Praxis*, iv, nn. 416 et 417.

(5) *De Sacramentis*, n. 289.

(6) *Compend. Theol. Mor.*, n. 616.

HAINE : « Quamvis erret confessarius *sine justa causa* pro peccatis gravibus injungens *levissimas pœnitentias*, v.g. pro peccatis carnalibus *aliquot Pater et Ave*, cum sic præbeat ansam licentiosius peccandi (1)... »

GÉNICOT : « ... *Minime vero* (graves pœnitentiæ censentur) recitatio Psalmi Miserere, *quinque Pater et Ave*... (2). »

TANQUEREY : « *Levis* autem pœnitentia censetur psalmus Miserere..., *quinquies Pater et Ave* (3). »

En présence de ces témoignages, rendus par des *contemporains*, nous ne pouvons vraiment pas conjecturer chez quel Auteur les confesseurs dont on parle, ont trouvé les fondements de leur estimation et de leur pratique.

L'argument dont quelques-uns cherchent à se prévaloir, à savoir que les liturgistes déclarent suffisante la récitation de ces mêmes prières pour le gain d'une indulgence *plénière*, n'est que spécieux (4). En effet, la pieuse récitation de quelques prières aux intentions du Souverain Pontife n'est pas du tout l'*unique* condition à remplir pour gagner pareille indulgence. Même après les derniers décrets, il faut encore *la communion*.

Le confesseur veut-il imposer, *comme œuvre de pénitence*, outre les cinq *Pater* et *Ave* la communion dont le pénitent fait suivre d'habitude sa confession, soit. « In rigore, affirmandum (*scil. licere*), dit Berardi ; *sed regulariter non expedit* (5). »

(1) *Theol. Mor.*, De Pœnit., p. 2, q. 62, ad 2m, resolv. 5.

(2) *Theol. Mor.*, II, 312.

(3) *Synopsis Theol. Mor.*, De Pœnit., 235.

(4) Voici leur raisonnement : Une indulgence *plénière* est de nature à remettre *toutes* les peines temporelles dues à nos péchés. Les liturgistes admettent que pour mériter cette faveur singulière, la récitation de cinq *Pater* et *Ave* suffit. Donc, *a pari*, et même *a fortiori*, la même somme de prières est suffisante pour une satisfaction qui peut n'être que *partielle*.

(5) *Praxis*, IV, 428.

A moins donc de prendre pour eux la devise : « *Etsi omnes, ego non,* » il sera bien malaisé aux confesseurs réputés « habiles et hommes de leur temps, » de persévérer prudemment dans la pratique qui leur est devenue familière. Il faut, par le temps qui court, user de bien des ménagements à l'égard des pénitents du sexe indévot : d'accord ! Mais d'une part, il y a des bornes à tout ; et de l'autre, il y a un discernement à faire. La tiédeur a ses degrés ; et ce serait donc une erreur d'appliquer à la généralité des hommes une règle de douceur uniforme. Erreur non moins préjudiciable qu'une systématique sévérité ; puisque sans rien gagner de positif sur les tièdes qu'elle ménage, elle doit nuire à ceux dont la tiédeur est moins prononcée. Un esprit juste prévoit qu'à tant abaisser les barrières, on finira par énerver, voire par abolir le courage chrétien dans nombre d'âmes où la générosité n'était pas morte. Il y a plus. Le gros du public, voyant l'accès des choses saintes rendu de plus en plus facile, ne va-t-il pas se demander si ceux qui les dispensent en ont eux-mêmes conservé une entière estime?...

D'alléguer contre une pratique plus ferme, qu'à l'embrasser on court risque de voir une partie peut-être notable de sa clientèle passer chez le voisin, ce serait témoigner d'un état d'âme bien étonnant chez un prêtre et d'une étrange manière de comprendre les choses de Dieu. « *Si adhuc hominibus placerem*, disait l'Apôtre, *Christi servus non essem* (1). » La parole n'a rien perdu de son opportunité.

L. ROELANDTS.

(1) *Gal.*, 1, 10.

Théologie dogmatique.

L'APOLOGÉTIQUE

OU

La Défense de notre Foi et de ses Dogmes aujourd'hui et autrefois (1).

3. — *Quelles sont pour l'Apologiste les tendances à éviter ou à suivre?*

Nous avons antérieurement touché la question dans la *Nouvelle Revue Théologique* (2). Il serait superflu de répéter ce que nous avons dit.

C'est ici le cas d'appliquer les paroles de l'Apôtre : « *Omnia ... probate; quod bonum est tenete* (3), » et de répéter l'adage attribué à S. Augustin : « *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus conservetur caritas.* »

Il est plus d'un écrivain ecclésiastique qui s'est évertué à nous fixer des règles sûres et certaines de la croyance et de la conviction catholique. Déjà Tertullien écrivit à cette fin son livre fameux : « *De præscriptionibus adversus hæreticos liber.* » Vincent de Lérin donna dans son « *Commonitorium* » des principes qui seront des règles d'orthodoxie pour tous les siècles : « *Quæ*, dit Godescard, *cuique dogmatizare audenti usque ad finem mundi recte applica-*

(1) *Nouv. Rev. Th.*, t. XXXVIII, pp. 117, 188, 293, 349, 405.

(2) *Nouv. Rev. Th.*, t. XXXIV, p. 146.

(3) I Thess., V-21.

buntur (1). » Depuis la Réforme, Melchior Canus, les Frères de Walenbourg, Bossuet, le Jésuite et missionnaire Fr. Véron et autres écrivirent des ouvrages sur les lieux théologiques, la controverse et l'exposé de la doctrine orthodoxe en face des Protestants et sur la règle de Foi. Ceux qui se distinguèrent plus particulièrement dans ces derniers temps furent certes Holden et Chrismann (2), et, plus récemment encore, di Bartolo (3). L'Apologiste, pour se diriger sûrement dans la défense du dogme, ne peut ignorer complètement ce qu'ont écrit de semblables auteurs. Il y formera son jugement concernant l'enseignement et l'autorité doctrinale de l'Eglise dont il ne saurait se faire une idée trop exacte. L'Eglise, étant la norme prochaine qui seule a le droit de s'imposer à la conviction des fidèles; l'écrivain doit s'en inspirer. Du reste l'enseignement ne saurait être universellement catholique, c-à-d., former la conviction de tous et de chacun des croyants, sans qu'il soit la doctrine ou la pensée de l'Eglise.

Toutefois, dans l'application de ces principes on remarquera parmi les auteurs apologistes une double tendance extrême, également nuisible et à éviter.

a) D'aucuns, soit par éducation, soit par caractère, soit par tendance d'esprit, sont portés à exagérer dans le sens d'une autorité doctrinale qui s'impose.

(1) Migne, *Theol. Cursus comp.*, t. I, c. 909.

(2) Henri Holden, né en Angleterre (1596), vécut longtemps à Douai et à Paris, il écrivit l'*Analysis fidei catholicæ.* Chrismann, allemand d'origine, écrivit la « *Regula fidei catholicæ et collectio dogmatum credendorem.* »

(3) « *Nuova Esposizione dei criteri Teologici* favore scientifico di Salvatore di Bartoli » et « *Il catechismo cattolico* dilucidato da postulati scientifici e commenti fondati supra gli studi moderni. » Le premier ouvrage a cette importance particulière que l'auteur obtint de faire une nouvelle édition *Nuova Esposizione*, approuvée par le maître du sacré Palais, 1904, après que la première édition avait été mise à l'*Index*.

Ils voient l'autorité de l'Eglise se manifester sans cesse aussi bien dans les actes écrits et officiels fixant une règle doctrinale ou morale et qualifiés de Constitutions et de Décrets du Saint-Siège, que dans les plus simples allocutions, lettres et conversations particulières du Pape. Même chose pour les réponses privées des Congrégations Romaines. Ces auteurs désirent et croient voir intervenir cette autorité pour les moindres choses, à propos d'une louange donnée à un auteur comme à l'occasion du plus petit différend théologique. Ils appréhendent toujours de voir cette autorité lésée ou diminuée et ne s'aperçoivent pas qu'ils l'y exposent eux-mêmes en la mettant si facilement en cause. C'est d'eux que le savant Muratori dit, non sans une légère pointe d'acrimonie : « Ubi aliquid in conciliis, in breviariis, in Romanorum Pontificum diplomatis, in sanctorum Patrum libris descriptum comperiunt, pro ipso tanquam pro aris et focis pugnant, et pugnandum contendunt. Nempe id hominum genus sine ullo discrimine illa omnia non secus ac fidei capita habenda esse censet... Deinde ad tyrannidem accedet, qui minime credenda credi jubeat, aut se prodet erroris magistrum, qui in censum veritatis fabulas quasque referat (1). »

De pareils apologistes nuisent à la cause de la religion tout en croyant, de la meilleure foi du monde, lui être fort utiles. Ils surajoutent, dit Vacant, aux obligations tracées par la Foi ; ils mettent sous le couvert du témoignage divin des affirmations ecclésiastiques ou purement humaines, ou des affirmations très contestables et fausses mêmes. Ils rendent auprès des incrédules la Foi et ses dogmes plus repoussants et plus haïssables.

A notre époque, ce n'est cependant pas la tendance rigoriste qui domine.

(1) *De ingeniorum moderatione*, l. I, c. 13.

b) Au contraire, beaucoup, comme les Evêques d'Angleterre le constatent (1), ont donné dans un minimisme funeste à la doctrine catholique.

Par le désir d'ouvrir plus largement les portes de l'Eglise aux aveugles qui se tiennent éloignés d'elle, ils tendent à restreindre les convictions catholiques à un *minimum*, p. e., aux seuls points de dogme solennellement définis par l'Eglise. Ils donnent en outre à ces dogmes un sens si vague, si indéterminé et imprécis que ces vérités n'ont plus aucune signification nette et constante. Cette tendance minimiste contre laquelle lutta Mgr Ullathorn en Angleterre et le Docteur Scheeben en Allemagne, se retrouvait déjà dans Holden et surtout dans Chrismann (2). Plusieurs propositions du premier auteur ont encouru des censures théologiques; elles se trouvent dans le premier livre de son ouvrage sur l'analyse de la Foi divine, tandis que le second livre échappe au reproche. Cependant, l'un et l'autre ont inspiré en Allemagne les doctrines rationalistes de Hermes et plus récemment certaines thèses apologétiques de H. Schell. Une manifestation plus récente de ce minimisme s'est fait iour dans l'idée ou la tentative déjà mentionnée de ne voir dans les dogmes proposés par l'Eglise que les formules de quelque vérité pratique. C'est encore, à plus d'un égard, l'esprit minimiste qui anime ceux qui se donnent pour les disciples de Newmann, et qui ont inauguré le nouveau mouvement du *Newmanisme*.

Comme Vacant le faisait observer, de nos jours plus que jamais les besoins apparents et momentanés de l'apologétique porte des écrivains fort dévoués à la religion à retrancher plusieurs vérités au catalogue de celles qui ont été

(1) *The Church and liberal catholicism.* — A joint letter, 29 Déc. 1900, P. 111, § 6. « *Catholic truth not to be, either minimized or suppressed.* »
(2) Kleutgen, *Theol. d. Vorz., 1 Bd. I.* — « *Katholik* » 1869, I. S. 226.

proposées à notre Foi par le magistère infaillible de l'Eglise. Ce sont des soldats qui, pour nous défendre, brûlent nos armes et nos trésors, dans la crainte que l'ennemi ne s'en serve contre nous. Il faut avoir suivi les péripéties de l'apologétique contemporaine, mise sans cesse en demeure de s'expliquer sur mille questions inattendues et mal connues, pour s'expliquer cette tendance qui s'est manifestée dans notre siècle (1).

c) Mais voyons plutôt quelle est la vraie tendance à suivre.

C'est l'Eglise qui nous la dicte.

Elle a clairement tracé la voie quand elle a dit : « Comme il ne suffit pas d'éviter la perversion de l'hérésie, si l'on ne fuit encore avec diligence, les erreurs qui s'en approchent plus ou moins ; nous les avertissons tous du devoir de garder aussi les *Constitutions* et *Décrets* par lesquels ces sortes d'opinions perverses, qui ne sont pas mentionnées ici, ont été proscrites ou défendues par le Saint-Siège (2). »

Il en résulte clairement que l'Apologiste ne peut remettre en question ce que le S. Siège a décidé contre des sentiments qui sont repréhensibles sans être hérétiques. Les doctrines qui ont été déclarées peu sûres ou téméraires par les Constitutions et Décrets des Papes et des Congrégations Romaines (3) continuent à mériter la même censure, tant que ces décisions ne sont pas abrogées ou tant qu'une coutume contraire n'a pas prévalu contre elles (4). Les décrets discipli-

(1) Vacant, *Etudes sur les Const. du C. du Vat.*, II, p. 116.

(2) Conc. du Vatic., *Constit. Dei Filius*, *Concl.*: Vacant, *op. cit.*, II, n. 880... 888.

(3) Il faut en dire autant dans chaque diocèse ou pays, des lettres pastorales des Evêques et des Décrets diocésains et provinciaux. Cfr. *A joint letter*, P. 11, § 2.

(4) Nous avons un exemple dans le décret du S. Office, du 11 Sept. 1822,

naires, tels p. e., les décrets de l'*Index* proscrivant les livres de Hermès, de Günter et de Frohschammer (1), ne doivent pas être interprêtés comme des décrets dogmatiques. Par contre, les Décrets du *S. Office*, p. e , la décision sur le « *Comma Johanneum* » et ceux de la *S. Congrégation du Concile*, tel le décret sur la Communion fréquente doivent être interprêtés comme ayant une portée doctrinale. Il importe souverainement dans ces actes du S. Siège, comme dans les décisions même infaillibles des Conciles et des Papes, de ne pas confondre ce qui en constitue la substance avec ce qui offre une importance secondaire ou qui présente un intérêt moindre encore. De plus, ces manifestations d'une autorité ecclésiastique inférieure au magistère infaillible et inaliénable du Souverain Pontife et du Concile ne mettent pas toujours fin aux débats. Elles laissent souvent aux savants la faculté de faire avec la discrétion et la prudence requises des recherches ultérieures et des études plus approfondies sur la question. Celles-ci pourront éclairer l'autorité compétente, mais ne sauraient modifier les décisions données, aussi longtemps que les tribunaux ecclésiastiques ne reviennent formellement ou pratiquement sur les jugements formulés par eux (2).

permettant l'impression des livres enseignant le mouvement de la terre et l'immobilité du soleil. Ce décret abroge celui de l'*Index* porté contre le système de Copernic dans la cause de Galilée.

(1) Le Günthérianisme fut aussi frappé par deux lettres de Pie IX, l'une du 15 Juin 1857 à l'Archevêque de Cologne, l'autre du 30 Avril 1860 à l'Evêque de Breslau. Les doctrines d'Hermès et de Frohschammer furent également réprouvées par plusieurs lettres apostoliques. Cfr. *Denziger*.

(2) *A joint letter*, p. 111, § 7. « *Their erroneous judgments can be rectified only by a legal tribunal.* » Le point est actuel et pratique pour la décision du S. Office du 13 Janvier 1897 sur l'authenticité du texte de S. Jean (I, V-7) : *Tres sunt.*, etc. décision que d'aucuns voudraient voir rapportée mais qui continue d'avoir toute sa force obligatoire. Cfr. De Groot, *Summa apologetica*, ed. 3, p. 705.

Bref, l'Apologiste se dirigera sûrement selon la pensée catholique et l'esprit de l'Eglise, s'il se rappelle qu'outre les points révélés proposés solennellement à notre croyance et qui exigent l'assentiment direct de notre foi, il y a une deuxième classe de vérités catholiques également obligatoires. Cette deuxième classe comprend les vérités qui sont si connexes avec les dogmes qu'on ne saurait nier les unes sans porter ombrage aux autres, et sans nier implicitement ou tacitement le magistère infaillible de l'Eglise. Enfin une troisième classe de vérités exige notre soumission religieuse. Elle regarde les décisions ecclésiastiques et les conclusions certaines de la science théologique, dont parle Pie IX dans sa lettre à l'Archevêque de Munich au sujet du Congrès de théologiens en Allemagne (1).

Voici ces paroles, elles résument tout ce que nous avons dit sur la vraie tendance : « Sapientibus catholicis haud satis esse, ut præfata Ecclesia *dogmata* recipiant et venerentur, verum etiam opus esse, ut se subjiciant tum *decisionibus, quæ ad doctrinam pertinentes* a Pontificiis Congregationibus proferuntur, tum iis doctrinæ capitibus, quæ communi et constanti Catholicorum consensu retinentur ut *theologicæ veritates et conclusiones ita certæ*, ut opiniones eisdem doctrinæ capitibus adversæ quamquam hereticæ dici nequeant, tamen aliam theologicam mereantur censuram. »

§ III. — Les Méthodes Apologétiques.

La méthode, en fait d'Apologétique, est la voie ou l'ordre à suivre pour permettre au procédé scientifique d'*atteindre l'esprit du sujet* à convertir à la vraie Foi ou à raffermir dans ses croyances (2).

(1) *Lettre apost.* du 20 Déc. 1863.

(2) La méthode (meta-odos : chemin vers, voie pour arriver au but que

La question de méthode ne peut être confondue avec celle du procédé scientifique lui-même, qui s'impose à toute Apologétique digne de ce nom. Voulût-on, comme on l'a fait, qualifier ce procédé du nom de méthode, la dénomination serait plutôt impropre. Elle désignerait en ce cas le procédé comme étant la voie d'atteindre une connaissance certaine et évidente que Dieu s'est rendu présent à l'homme pour lui parler ou l'instruire.

Ce n'est pas dans cette acception, plutôt impropre et indirecte, que nous parlons ici. Nous avons dûment reconnu l'Apologétique comme une science où la preuve par le miracle joue le rôle essentiellement scientifique. Il s'agit désormais d'examiner les voies diverses par lesquelles cette preuve ira atteindre le sujet qu'on cherche à conquérir. Dans ce sens Léon XIII parle de « Via quoque et ratio qua catholici adhuc sunt usi ad dissidentes revocandos (1) » et le Concile du Vatican nous fait connaître diverses méthodes à suivre (2).

Disons donc un mot 1° des *préambules méthodiques*, 2° de la *méthode traditionnelle elle-même* et 3° de la *méthode des Apologistes modernes*.

1. *Les préambules méthodiques*. — La méthode est chose variable : elle doit se dérouler avec logique et suivre l'état des esprits que la science veut atteindre.

l'on poursuit) est un ensemble de procédés rationnels pour la recherche et la démonstration de la vérité. La première condition de la méthode est de déterminer rigoureusement le point d'où l'on part et le but où l'on tend. *Cours de Philos.*, par F. J., p. 404. — « Potest definiri, dit le R. P. Hugon dans sa *Logica*, ordo quem intellectus sequitur in suis operationibus ut veritatem adipiscatur et scientiam sibi comparet. »

(1) Lettre Enc. *Testem Benevolentiæ* au Card. Gibbons, 22 Janv. 1899, § *Postremo...*

(2) Vacant, *op. cit.*, II, n. 709, sqq.

a) Nous l'avons remarqué avec le R. P. Le Bachelet, « Comme le dogme, dont elle n'est que l'introduction, l'apologétique a un fond immuable, déterminé par le but qu'elle vise : la défense du fait de la révélation. Mais, de même que sur le dogme se greffe une partie accidentelle, susceptible d'évolution et de progrès, la proposition et l'explication humaine, de même et encore plus, l'Apologétique a aussi sa partie accidentelle très variable et sujette à évolution. Elle l'a, c'est évident, dans son côté indirect, la réponse aux objections ; elle l'a encore dans son côté direct, par le choix de tel ou tel chef de preuves et par la variété des aspects sans lesquels la même preuve peut être présentée. *Pour atteindre les hommes comme ils sont*, l'Apologétique devra, dans les limites où la vérité le permet s'adapter aux dispositions et à l'évolution même de l'esprit humain (1). » Quoi d'étonnant que la méthode à suivre dans l'Apologétique, a donné lieu à des discussions, dans lesquelles on a quelquefois mis en cause l'autorité du Concile du Vatican. Nous verrons bientôt ce qu'il faut en penser.

A prendre objectivement les hommes comme ils sont actuellement, on distinguera une triple voie à suivre et dont

(1) Le Bachelet, *op. cit.*, p. 93. — M. l'abbé de Broglie a rendu cette même idée quand il dit : « L'Apologétique chrétienne est une science immuable et progressive à la fois. Elle est immuable puisqu'elle défend un dogme révélé, qui ne peut pas plus changer que la parole divine ne peut admettre d'erreur en elle ; elle est immuable encore, puisqu'elle doit exposer constamment *les mêmes preuves fondamentales* et qu'elle s'appuie à la fois sur l'histoire passée du Christianisme et sur le cœur humain (c-à-d., la nature humaine) qui ne change pas. Mais elle est aussi nécessairement progressive, puisqu'elle doit répondre aux objections tirées d'une science profane de plus en plus étendue, et que les preuves elles-mêmes doivent être modifiées en raison des progrès de la science et de l'histoire, et aussi en raison de l'état général des esprits qui les rend plus accessibles à certains ordres d'arguments, tandis que d'autres cessent de les émouvoir et de les convaincre. » *Les progrès de l'Apologétique.*

la première est comme le préliminaire des deux autres.

En effet, l'Apologétique peut se trouver d'abord en face d'esprits athés, matérialistes ou panthéistes; c'est alors par la démonstration des principes mêmes de la religion qu'il lui conviendra de s'acheminer pour conquérir les esprits. D'autres fois elle aura affaire avec des rationalistes et des partisans de religions non-chrétiennes, p. ex., du Judaïsme, de l'Islamisme, du Boudhisme, etc. Il lui importe alors d'entreprendre la divinité du Christianisme et de faire reluire sur lui l'autorité du témoignage divin; ce n'est qu'ensuite qu'on pourra amener l'incrédule au Catholicisme ou aux pieds de l'Eglise Romaine. Enfin, a-t-on affaire avec des protestants, qui pour quelque raison que ce soit, hérétique ou schismatique, se tiennent éloignés de l'Eglise de Rome et de l'autorité suprême de gouverner et d'enseigner que possède le Pontife Romain, ce sera l'institution divine de l'Eglise Catholique et du pouvoir de son Pontife que l'apologiste devra démontrer.

Cette triple voie de démonstration successive le Concile du Vatican l'annonce.

b) Règle générale, une démonstration préliminaire est avant tout méthodiquement nécessaire.

Elle forme le préambule de l'apologétique elle-même. Sur ce point l'apologétique de jadis est à compléter (1). Dans l'enseignement, plusieurs thèses sur Dieu, sur l'âme, sur l'origine de nos connaissances relevaient de la Philosophie; dans la prédication, on ne jugeait pas nécessaire d'insister sur les choses universellement admises. Aujourd'hui que la négation se produit en public, l'apologiste doit s'occuper de ces vérités fondamentales.

Le premier chapitre de la constitution *Dei Filius* intitulé

(1) *Revue Thomiste*, Mars 1896, p. 93.

De Deo rerum omnium Creatore présente, en effet, les principes de la religion naturelle comme des préambules prérequis par l'acte de Foi; car la vérité de l'existence de Dieu est dans l'ordre de nos convictions nécessairement antérieure à celle d'un Dieu qui se révèle pour dire à l'homme les mystères de sa vie divine et l'économie qu'il a voulu établir dans le monde.

Le Concile du Vatican établit clairement la possibilité qu'il y a pour la raison d'asseoir fermement cette vérité première sur Dieu, et il ne s'agit pas d'une connaissance d'un ordre simplement pratique.

Les meilleurs apologistes de notre époque ont suivi la voie qu'assigne le Concile. « Lorsque, dit le P. Devivier, l'apologétique entreprend d'établir la réalité du fait de la Révélation, et l'institution divine de l'Eglise catholique Romaine, l'apologiste a le droit de considérer comme acquises bon nombre de vérités d'ordre scientifique ou philosophique. Cependant de bons juges ont pensé qu'à l'heure présente il importait d'offrir à la jeunesse chrétienne une démonstration préliminaire de l'existence de Dieu et de la spiritualité de l'âme humaine (1)... » Notre auteur le fait d'une manière magistrale et convaincante, pour traiter ensuite dans une première partie de la religion chrétienne, et dans une seconde de l'Eglise Catholique Romaine. Du reste, la plupart de nos théologiens en traitant la théologie fondamentale ont adopté la même méthode.

Il importe même à nos prédicateurs et conférenciers d'en tenir compte au début de leur série d'instructions et d'exercices. A notre époque beaucoup d'esprits ébranlés par les so-

(1) P. W. Devivier, S. J., *Cours d'Apologétique.* Avant-propos. — Citons encore en fait d'Apologétique les manuels suivants qui méritent toute l'attention du lecteur : Mgr Rutten : « *Cours d'Apologétique.* « M. Cantineau : « *Cours de Religion* » M. l'abbé Valvekens : « *Foi et Raison.* »

phismes de l'incrédulité ne sont plus dès l'abord aussi saisissables que jadis par les vérités sur l'importance du salut et le prix de l'âme qui s'appuient sur la Foi.

La méthode du Conc. du Vat. suit avec une logique parfaite l'attitude doctrinale et objective où est entrée l'humanité considérée par rapport à notre Foi et à ses dogmes. Elle ne se laisse pas distraire et détourner par les divergeances subjectives que présentent les individualités.

En envisageant trop les anomalies ou les points de vues subjectifs d'aucuns ont moins bien réussi et se sont départis de la vraie méthode apologétique.

Comme l'a fait le chanoine Didiot dans son ouvrage (1), on peut établir par des preuves tirées de la religion même certaines vérités d'ordre naturel qui appartiennent à nos traités de philosophie; mais on ne doit pas oublier qu'il faut d'abord les démontrer également par les lumières de la raison naturelle. C'est la méthode logique, car l'apologétique, de nos jours surtout, et comme du reste toute science, a besoin de ses préliminaires. On peut encore, comme l'a fait l'abbé de Broglie (2), commencer par les preuves historiques des origines du christianisme, pour passer ensuite aux preuves philosophiques de l'existence et des attributs de Dieu créateur. Cette méthode peut avoir ses avantages vis-à-vis de certains évolutionnistes, mais elle ne suit pas la marche naturelle et logique de l'esprit humain. L'Apologétique a affaire avec des hommes raisonnables qui ne sont qu'accidentellement historiens ou évolutionistes. La méthode historique ou biologique ne saurait donc avant toute autre, convenir à l'Apologétique scientifique qui tend à établir la divinité du Christianisme.

(1) *Logique surnaturelle objective.*

(2) *Annales de philos. chrét.*, fév. 1889, p. 469.

c) Concluons avec Vacant que c'est avec raison que le Concile du Vatican présente la connaissance naturelle de Dieu, comme devant précéder logiquement les preuves de la divinité de la Religion chrétienne, comme celles-ci précèdent la démonstration de la Religion Catholique Romaine. Ajoutons encore, que si nos manuels de philosophie chrétienne doivent faire connaître les questions discutées par les anciens scolastiques, ils doivent plus encore donner une large place à la réfutation du matérialisme, du déterminisme et panthéisme, en d'autres termes à l'Apologétique préliminaire (1).

C'est ce qu'ont compris nos meilleurs professeurs de philosophie ; ils ont insisté sur les bases de l'Apologétique. Qu'on lise, p. e., l'ouvrage de M. le chanoine Appelmans : *Pages de Philosophie.* On y verra exposées les thèses fondamentales de la Théodicée et de la Cosmologie de manière à servir immédiatement comme préambules de la Foi. A lire ces pages on doit convenir que l'Auteur réussit admirablement, comme il en a eu l'intention, à mettre les membres du Clergé et les catoliques appartenant aux classes dirigeantes, en état de prouver l'existence de Dieu et la spiritualité de l'âme, par des arguments capables de résister à la critique (2). Une troisième partie de l'ouvrage examine la grande erreur contemporaine qui s'appelle le positivisme dont on parle souvent, et dont on connait rarement la doctrine. Ajoutons encore qu'au point de vue de l'Apologétique les écrits dogmatiques de S. Alphonse, du plus moderne des Docteurs de l'Eglise, renferme de riches trésors. Une Revue allemande l'a dit, et nous l'avons nous-mêmes fait remarquer (3).

(1) Vacant, *op. cit.*, II, n. 711.

(2) M. le Chan. Appelmans, prof. de phil. au petit séminaire de Malines, *Pages de Philosoph., 2e èdit.*

(3) *Nouv. Rev. Théol.*, XXXVI, p. 53. *Stimmen aus Maria Laach*, 1 Jan. 1906, p. 106.

2. *La méthode scientifique et traditionnelle.* — La partie principale qui forme comme le noyau ou l'objet premier de l'Apologétique est la démonstration de la divinité du Christianisme; la divinité de l'Eglise catholique est un corollaire.

I. *Commençons par l'Apologétique du Christianisme.* Ici surtout il y a lieu de se demander quelle méthode il importe de suivre.

Etant donné d'un côté que le point capital à établir est une chose historique, c-à-d., la révélation faite par Dieu en la personne de Jésus-Christ; de l'autre que le procédé scientifique adapté à toutes les intelligences pour leur faire saisir ce fait est une intervention divine telle que nous la constatons dans le miracle et la prophétie, la méthode pour l'Apologiste catholique implique plusieurs questions importantes et connexes. Voici :

Première question. — Le miracle aussi bien que la prophétie continuent-ils d'avoir sur l'intelligence de nos rationalistes modernes quelque portée directe et péremptoire?

Ne convient-il pas plutôt de mettre en avant un examen du fond de la vertu et de la doctrine chrétienne? N'est-il pas préférable de montrer l'excellence ou la transcendance si grande que cette religion possède : n'est-elle pas à la fois un frein et une satisfaction aux instincts populaires et démocratiques qui agitent l'humanité présente? — Tout cela ne force-t-il pas l'intelligence humaine?

C'est la voie où d'aucuns ont voulu nous entraîner en traitant des *raisons actuelles de croire* (1). Le rationaliste fier de sa raison qui suffit à lui dicter sa religion à lui, rejette la possibilité et l'existence de l'intervention divine qui s'appelle le miracle. Mais sa négation constante et non justi-

(1) F. Brunetière, *Discours de combat*, 2[e] série.

fiée du prodige divin témoigne de sa préoccupation inquiète. Elle nous dit comment son esprit reste naturellement prêt à reconnaître la valeur de l'intervention immédiate de l'Etre Suprême pleinement démontrée. Seulement il appréhende de se rencontrer avec lui, de peur d'être raisonnablement parlant forcé de se rendre à l'évidence. Ces adversaires avant de reconnaître dans une doctrine la parole de Dieu cherchent, eux aussi, la manifestation du divin. Que de fois les intelligences, souvent agnostiques ou sceptiques à l'égard de Dieu, ont une confiance inébranlable en quelque Saint populaire ! « Et nous pourrions ajouter qu'à l'heure présente, des fétiches et des amulettes se vendent en plein Paris (1). » L'homme, *a dit Ollé-Laprune*, aspire à entrer en communication avec ce qui le passe, il a recours pour cela à toutes sortes de moyens (2). » Aussi M. F. Brunetière terminait en 1900, son article sur la littérature européenne du siècle écoulé, par une page curieuse : « Si la question religieuse, *dit-il*, n'a pas toujours été la première ou la plus évidente de ses préoccupations, elle a été certainement la plus constante, et disons, si on le veut, par instants la plus sourde mais en revanche la plus angoissante (3). » Oui, l'homme a beau dire et beau faire, à travers ses dévoiements et ses aberrations, il garde la marque indélébile de l'être raisonnable en quête d'une Cause première qui est Dieu. « Non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit, etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis vel sapere (4). »

(1) *La sociologie positiviste*, p. 320-321. — Cfr. C. H. Appelmans. *Pages de Philos.*, p. 175.

(2) *Les sources de la vie intellectuelle*, p. 52.

(3) Jules Pacheu, *Du positivisme au mysticisme*, *Epilogue*.

(4) Schouppe, *Inst. Theol. dogm.*, Ed. II, — Jules Pacheu, *op. cit.* :

Il importe à l'Apologiste de rechercher et d'utiliser ces premières bases de la saine raison, et de ne pas vouloir poser des assises nouvelles en dehors ou à côté d'elles.

Si donc « il faut avouer, avec le R. P. Schwalm, que dans l'état critique des esprits, et pour les besoins de la grande majorité, l'apologétique des vertus est plus facilement admise que l'apologétique des miracles, » ce n'est pas que le miracle doive être acculé au second rang ; c'est plutôt que du côté de la vertu, le divin est plus tangible pour l'esprit moderne. Le rationaliste a une moindre idée de la valeur morale de sa volonté que de la supériorité de son intelligence, tandis que le positiviste sépare l'ordre spéculatif et l'ordre pratique ; tous deux sentent que la vertu seule enseigne la vertu, et que l'action seule est maîtresse d'action (1).

Bref, tel est toujours l'incrédule qu'il veut, dirons-nous, se heurter à quelque chose de transcendant, au miracle, mais au miracle bien compris et bien prouvé. Alors, et alors seulement, il admettra de préférence une religion qui se dit révélée. Pour le convaincre il faut donc uniquement bien disposer et bien exposer la preuve qui se fait du miracle.

Etude sur l'inquiétude religieuse contemporaine, (ou *Du Positivisme au mysticisme*). — En effet, dirons-nous, que ce soit dans la religion de l'Humanité envisagée par Comte comme le *Grand-Etre*, ou dans les modifications qu'y apportent Herbert Spencer par sa théorie de l'*Inconnaissable*, ou encore dans la théorie du *Monisme* de Guyau qui domine, l'inquiétude religieuse contemporaine pour s'aboucher avec la Divinité transpire dans le positivisme même et dans les mille formes de la pensée contemporaine. C'est donc en vain que le Positivisme se flatte d'exclure le souci de Dieu. — Comme le dit M. Alb. Leclère dans son étude sur *le Mysticisme catholique et l'âme du Dante*, la plus rationaliste des religions contient encore quelque mysticité... elle enseigne la possibilité et la nécessité pour l'homme de s'unir à l'Absolu par l'esprit et par l'action, elle munit l'homme de quelque idée ou de quelque recette propre à le socialiser, en quelque sorte, avec ce qui le dépasse. (Pp. 148-149).

(1) Henri Bargy, *La Religion dans la société aux Etats-Unis*, p. XIII.

A cette condition celui-ci gardera sa valeur première (1).

On dispose bien cette preuve quand on va au devant du préjugé d'une raison trop pleine d'elle-même. Tandis que cette raison dévoyée prétend que le christianisme n'est pas une religion d'une autre espèce, c-à-d., révélée par Dieu, mais une transformation lente et un perfectionnement de la connaissance humaine et des religions antérieures qui se sont succédées, l'Apologiste doit établir la nécessité morale d'une révélation véritable pour fournir à l'homme ne fut-ce que la somme suffisante de ses devoirs naturels et religieux.

C'est en partant de la nécessité morale d'une révélation, et voulant du même coup détruire le préjugé rationaliste et produire le fait miraculeux qui éclate dans l'existence de l'Eglise, que le Card. Dechamps a écrit les *Entretiens sur la démonstration catholique de la Révélation chrétienne.* Cette nécessité morale est un fait intérieur qui prédispose au fait extérieur de l'Eglise catholique ornée de ses prérogatives et offrant à l'humanité la Révélation divine. Ce n'est pas ici le fait de l'aspiration naturelle qui est à la base de l'Apologétique de l'Américanisme et de l'Immanentisme. Le Cardinal ne veut pas d'une préparation prochaine par laquelle la nature se soude à la grâce et par laquelle la première appelle ou exige la dernière. C'est chez lui un acheminement éloigné *per modum remotionis prohibentis*, une préparation négative qui ôte l'obstacle ou le préjugé d'une

(1) Nos meilleurs Apologistes, comme le P. Devivier, le sentent. Faisant ressortir, p. ex., les convenances morales de la religion chrétienne et les changements merveilleux qu'elle a opérés, ils conviennent que ces considérations sont loin de manquer de valeur, « nous y voyons d'ailleurs, disent-ils, une intervention miraculeuse de Dieu. » Cfr : Chateaubriand, *Génie du Christianisme;* Mgr Bougaud, *le christianisme et les peuples présents ;* G. Fonsegrive, *passim* ; H. Bérenger, *l'Eglise et le siècle,* etc. — Au temps de Tertullien les païens mirent les miracles sur le compte des formes de la magie, on les attribue aujourd'hui aux forces inconnues de la nature.

suffisance orgueilleuse de la raison humaine, et qui permet à la révélation divine d'être admise et accueillie dès que l'intervention divine éclatera par le miracle. Nous pensons que d'aucuns se sont trompés en faisant de l'illustre Cardinal, et même de Pie IX des avant-coureurs de l'Apologétique d'immanence. Le Père De Groot voit dans l'argumentation de l'illustre Prélat un simple développement méthodique plus clair et plus solide de la preuve ancienne de la révélation par l'existence miraculeuse de l'Eglise (1).

Répétons-le, la preuve par le miracle exige à présent un exposé clair et distinct de la *nature* du miracle, de sa *possibilité* et de son *existence*.

Ce travail relatif à la nécessité d'une révélation et à la possibilité du miracle, est donc requis; il suit immédiatement les préliminaires dont nous avons parlé. Aussi n'est-ce pas sans raison que le Concile du Vatican insiste sur la connaissance naturelle de Dieu, au commencement de son second chapitre, et sur les critères extérieurs de la révélation divine, au troisième canon du chapitre troisième (2).

Tenons donc pour certain que la preuve de la révélation par le miracle méthodiquement préparée et exposée garde sa place traditionnelle dans l'Apologétique, même à notre époque. « On a fait assurément, *dirons-nous avec Vacant*, d'excellentes apologies du Christianisme en montrant la convenance de sa doctrine; le Concile du Vatican a même tracé dans son quatrième chapitre, *de Fide et Ratione*, les règles à suivre dans cette exposition apologétique. Mais ce

(1) De Groot, *Summa Apolog. de Eccl. cath.*, ed. 3 p. 28; Dryvers, *De Godsdienst op nieuw bewezen*, Voorbericht.

(2) Denziger, *Enchiridion.*, n. 1634, 1659.

n'est pas une étude de cette nature qui constituera la meilleure démonstration de la divinité du Christianisme. Les preuves qu'elle fournit sont, en effet, complexes et délicates; elles sont rarement péremptoires; d'ailleurs elles sont le plus souvent au-dessus de la portée de la masse des hommes. La démonstration par les faits historiques, et en particulier par les miracles et les prophéties, est au contraire simple, solide et à la portée de toutes les intelligences; *signa sunt certissima et omnium intelligentiæ accomodata*, dit notre Concile (1). »

Deuxième question. — En continuant d'assigner parmi les preuves de la Révélation, selon la méthode traditionnelle, la première place au miracle, y a-t-il encore quelque distinction à faire?

Sans doute. Il importe de discerner la valeur respective qu'ont ces preuves pour mettre le sujet en présence de Dieu.

Pour mener le visiteur à l'audience royale, le majordome peut prendre pour arriver au prince divers appartements et allées situés à l'intérieur du palais. Il y a le grand parvis et l'escalier royal, il y a les lambris dorés confinant à la salle du trône; c'est la voie principale. Il est aussi des circuits détournés, des escaliers, des corridors, des salles qui entourent l'appartement du roi et qui, eux aussi, conduisent au mornarque; ce sont des voies subsidiaires pour arriver jusqu'à lui. Voilà autant de voies royales mais les dernières sont secondaires et doivent se rattacher à la voie principale; elles ne peuvent se confondre avec elle moins encore se substituer à elle.

Il existe de même en Apologétique plusieurs manières de faire pour conduire l'homme par ces voies royales du mira-

Vacant, *op. cit.*, II, n. 712.

cle jusqu'en présence de Dieu. Car il y a miracle et miracle, soit qu'on distingue la *nature* du fait prodigieux, soit qu'on suive l'*ordre chronologique* dans lequel ces événements se sont produits pour appuyer la parole divine.

D'abord, ne confondons pas les miracles proprement dits, les miracles de premier ordre qui relèvent immédiatement de Dieu et de Dieu seul, (*Qui facit mirabilia magna solus*) (1), avec les faits prodigieux ou les faits dits miraculeux ou divins. Ces derniers sans nécessiter une intervention immédiate de Dieu se rattachent néanmoins aux premiers par leur caractère transcendant, ils témoignent de la Providence de Dieu (2), de sa permission ou de sa protection particulière, plutôt que de la Toute-Puissance divine. Ce sont comme les voies secondaires se rattachant à la voie principale qui doit surtout nous conduire.

De plus, pour démontrer l'existence de la communication ou conversation de Dieu avec l'homme, il y a l'ordre chronologique ou l'ordre logique à suivre.

Les anciens apologistes suivaient le premier ordre, c.-à-d., celui dans lequel se sont produits les faits depuis la première manifestation divine jusqu'à la dernière : « *Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis : novissime, diebus istis locutus est nobis in Filio* (3) ». Descendant le cours des âges, ils établissaient d'abord le fait de la *révélation primitive*, il passaient ensuite à la *révélatiou mosaïque* et terminaient leur étude par la *révélation de J.-C.* (2). Nous en dirons un mot dans la suite.

(1) Cfr. *Echo religieux de Belgique*, aujourd'hui *Revue Apologétique*. Article du 16 Août 1902 : *Le miracle Apologétique*.

(2) *Ibid.*; *Item*, Devivier, *op. cit.*, p. 214.

(3) *Constit. Conc. Vat.*, Denzinger, n. 1634.

Voilà autant de voies à choisir et par lesquelles l'Apologétique est à même de nous conduire en présence de Dieu. Vient aussitôt la question de distinguer laquelle de ces voies sera la meilleure et surtout la plus apte pour atteindre l'esprit moderne.

Il en est qui ont pensé qu'aujourd'hui l'Apologétique doit faire valoir en premier lieu le caractère divin de la révélation du Christ par la divinité de l'Eglise Catholique. Ce sont surtout un Brugère et un Didiot. Ils ont voulu pousser dans ce sens la méthode Apologétique traditionnelle. Le premier (3) essaya de faire prédominer le nouvel ordre. « Il faut, *disait-il,* que l'Apologétique aille du mieux connu à ce qui est plus ignoré, de ce qui est plus près de de nous à ce qui est plus éloigné. » En conséquence il commençait sa démonstration, par prouver la divinité de la religion chrétienne ; et invoquait successivement comme preuve, l'excellence de cette religion, telle qu'elle nous est manifestée dans le catholicisme, la constance des martyrs, la conversion du monde, la vie de Jésus-Christ et les miracles évangéliques. M. le professeur Didiot (4) et l'illustre cardinal Deschamps prirent une méthode semblable en demandant aux caractères de l'Eglise, les preuves de son origine divine. « La méthode de Didiot, dit Vacant, est celle de M. Brugère avec cette différence que le dernier plus apologiste que théologien, cherche à donner une valeur propre et indépendante à toutes les preuves qu'il parcourt, tandis que M. Didiot, plus théologien qu'apologiste, appuie l'ancien testament sur le témoignage du nouveau et le nouveau sur le témoignage de l'Eglise. » Il est loin comme on le voit, du sentiment de ces catholiques dont Mgr d'Hulst s'est fait

(1) Vacant, *op. cit.*, II, nº 714.

(2) *De Vera religione*, 2e éd.

(3) *Logique surnat. obj.*, n. 317.

autrefois le porte-parole (1). Pour ceux-ci la preuve des miracles de l'Ancien Testament serait insuffisante par elle-même ne garantissant pas le témoignage de Moïse pas plus que, d'après la même école, l'inspiration de la Bible n'en garantit l'exactitude historique. Hélas! ils sont dans l'erreur.

(*A suivre.*) L. DE RIDDER.

(1) *Le Correspondant* du 25 Janv. 1893, sur la *Question Biblique*, p. 208 : « *Autrefois on croyait pouvoir appuyer aussi bien sur l'Ancien Testament que sur le Nouveau, la démonstration qui établit le fait de la révélation. Les miracles de Moïse garantissaient son témoignage comme les miracles de Jésus-Christ garantissent le sien. Les prophéties d'Isaïe, clairement accomplies pouvaient être mises en parallèle avec les prédictions du Sauveur, touchant sa résurrection ou la ruine de Jérusalem. Aujourd'hui tout nous conseille de changer du tactique. L'Ancien Testament ne peut plus figurer au premier plan. Les conceptions nouvelles introduites dans l'histoire de l'antique Orient ne permettent plus à la Révélation mosaïque de se défendre elle-même et toute seule.* » Inutile de dire que ce sentiment est contraire aux enseignements du Concile.

Il est vrai que la constitution *Dei Filius* passe sous silence les motifs de crédibilité, fournis par l'histoire de la révélation antérieure à Moïse. Elle ne recommande donc pas aux Apologistes, dit Vacant, la démonstration de la révélation primitive par les miracles et les prophéties racontés dans la Genèse, comme elle leur recommande pour établir la révelation mosaïque les preuves fournies par la suite de l'Ancien Testament. Cette façon de procéder ne prouve pas la thèse de Mgr d'Hulst. Elle s'explique quand on réfléchit que le Concile se place au point de vue de la démonstration du Christianisme qui fait l'objet premier de l'Apologétique et vis-à-vis de laquelle la révélation primitive n'a pas un caractère immédiatement préparatoire.

Théologie morale.

De la sollicitation considérée en elle-même.

Personne n'ignore combien la Sainte Eglise, jalouse de son honneur et soucieuse de la sainteté de ses enfants, a pris de mesures sévères pour écarter de l'administration du Sacrement de Pénitence l'exécrable abus connu en théologie sous le nom de « sollicitatio ad turpia. » Devant entrer dans quelques détails sur la nature même de ce crime, nous croyons utile pour le lecteur de faire précéder nos remarques de la série des documents pontificaux sur cette matière : on sera par là mieux à même de juger de l'horreur que l'Eglise a toujours montrée pour ce forfait.

Dès 1561 (16 avril) Pie IV avait déjà donné ordre à l'Inquisition générale *des Espagnes* de rechercher les confesseurs *de provocatione mulierum ad turpia in actu sacramentalis confessionis diffamatos* et de les punir comme suspects d'hérésie. — Paul V étendit (20 juillet 1614) la prescription faite par son prédécesseur au confesseur qui se rendrait coupable de cette faute *dans le confessionnal*, même en dehors de toute confession ; et Diana (1) remarque que Paul V comprit aussi dans cette loi la sollicitation des enfants.

Vint ensuite la fameuse Bulle *Universi* de Grégoire XV (30 août 1622), qui donna à la loi à peu près l'extension qu'elle a maintenant. Le pape y poursuit tous les confesseurs de tous les pays et de n'importe quelle prééminence ou

(1) Tract. IX, Resolut. LXXIX.

dignité, qui abuseraient de leur ministère de confesseur pour provoquer au péché déshonnête n'importe quels pénitents. Et pour atteindre son but il oblige *sub gravi* tous les confesseurs à exiger de ces pénitents, avant de leur donner l'absolution, qu'ils dénoncent à qui de droit le confesseur coupable.

Comme on le voit, cette Bulle introduisait un nouveau droit dans le code pénal de l'Eglise. Aussi les théologiens et les canonistes ne tardèrent-ils pas à donner des explications et des interprétations sur les différentes clauses du document pontifical. De là bientôt de nombreuses divergences dans la manière d'appliquer la loi. A la suite de ces discussions, poussée par le cardinal Albitius, la S. Congrégation de l'Inquisition édicta (11 février 1661) seize décrets ou réponses sur cette matière, spécifiant pour chacune des seize propositions sa probabilité ou non probabilité pratique (1). Le 10 mars 1667, la même S. Congrégation rendit un décret

(1) Il s'agit ici d'une probabilité *grave*, comme le remarque Giraldi *Expositio juris Pontif.* (P. I, ex libro V Decret., tit. VII, sect. DCCCIX) : neque putes probabilitatem a suprema Congregatione assertam opinioni præfatæ ....esse probabilitatem utcumque ac levem. Fallitur enim quicumque id ausit asserere ; nam in rebus momentosis, practicis, ac ad eum finem propositis, ut quisque sciat quo modo in tali vel tali circumstantia tuto in praxi se gerere possit ac debeat, S. Congregatio prædicta in suis responsis levem sententiarum probabilitatem non curat, solidamque tantum, ac in praxi tutam, ubi de veritate certo non constat, probabilitatem attendit. » — Item Scavini, *Theol. mor.*, t. 3, n. 519; Berardi, *De sollicitatione*, n. 5 : « est judicium auctoritativum et in conscientia obligans » ; Ballerini-Palm., *Opus theol. mor.*, de Pœnitentia, n. 723 (edit. 3a). Cet auteur semble s'étonner de ce que S. Alphonse n'a pas eu connaissance de ces seize réponses. Mais rien d'étonnant en cela répondent les *Vindiciæ Alphonsianæ* (pars V, q. 20, art. 3), puisque le cardinal Albitius seul avait ces réponses du S. Office consignées dans son livre, (d'ailleurs pas trop bien noté). *De inconstantia in fide.* Même le sagace Ferraris ne les connaissait pas ; c'est Giraldi le premier qui les a rendues publiques en 1769, dans son ouvrage que nous venons de citer.

imposant l'obligation de dénoncer à toute personne qui sans avoir été sollicitée elle-même, connaîtrait un confesseur coupable du crime de sollicitation, et dès 1665, le pape Alexandre VII avait frappé de condamnation deux propositions relâchées sur la matière.

C'est après toutes ces décisions que le pape Benoît XIV promulgua, le 1er juin 1741, la célèbre Bulle *Sacramentum Pœnitentiæ*. Pour plus de clarté dans ce qui va suivre, force nous est d'en citer les passages les plus marquants qui se rapportent à notre sujet spécial, vu que cette même Bulle se trouve être encore de nos jours le principal fondement ainsi que la règle du droit positif concernant la matière (1).

Après avoir cité les documents que nous avons mentionnés, Benoît XIV ajoute : « Motu proprio et ex certa scientia... præinsertas litteras hujusmodi, ac omnia et singula in eis contenta tenore præsentium *approbamus et confirmamus*, illisque omnibus et singulis inviolabilis apostolicæ firmitatis robur adjicimus. » Il étend ensuite à tous les pays la loi conçue en ces termes : - . . diligenter omnique humano respectu postposito, inquirant (Inquisitores et locorum Ordinarii) et procedant contra omnes et singulos sacerdotes tam sæculares quam regulares quomodolibet exemptos .. et cujuscumque dignitatis et præeminentiæ (2), aut quovis privilegio et indulto munitos, qui *aliquem pœnitentem, quæcumque persona illa sit*, vel in actu sacramentalis confessionis, vel ante vel immediate post confessionem, vel occasione aut prætextu confessionis ; vel etiam extra confessionem in confessionali, sive in alio loco ad

(1) Rota, *Enchiridion confess. et judicis eccl.*, p. I, sect. V, c. IX.

(2) Berardi, *loc. cit.*, n. 22 tient avec S. Alphonse que même les Evêques tombent sous cette loi : « *contra communem aliorum sententiam* aliqui dicunt, excipiendos esse Inquisitores, et Ordinarios nempe vicarios generales, vicarios capitulares et speciatim Episcopos. »

confessiones audiendas destinato aut electo, cum simulatione audiendi ibidem confessionem, *ad inhonesta et turpia* **sollicitare** *vel* **provocare**, *sive verbis sive signis, sive nutibus, sive tactu, sive per se, sive per scripturam* aut tunc aut post legendam, **tentaverint**, aut *cum eis illicitos et inhonestos sermones vel tractatus* **temerario ausu** *habuerint*; et quos in aliquo ex hujusmodi nefariis excessibus culpabiles repererint, in eos pro criminum qualitate et circumstantiis severe animadvertant. » Suit alors l'obligation d'exiger la dénonciation du confesseur coupable « ... etiamsi sacerdos sit qui jurisdictione ad absolutionem valide impertiendam careat; sive *sollicitatio inter confessarium et pœnitentem* **mutua** *fuerit; sive sollicitationi pœnitens consenserit, sive consensum minime præstiterit* (1)... » La Congrég. de l'Inquisition a rappelé toutes les décisions de la Bulle et en a spécifié quelques points (20 févr. 1867). Enfin le Pape Pie IX (12 oct. 1869) dans la Constitution *Apostolicæ Sedis* a excommunié tous les pénitents « negligentes seu culpabiliter omittentes denunciare infra mensem confessarios sive sacerdotes a quibus *sollicitati fuerint* ad turpia in quibuslibet casibus expressis a Prædecessoribus Nostris Gregorio XV et Benedicto XIV Constit. *Sacramentum Pœnitentiæ*.

Des données qui précèdent les auteurs ont tiré la définition suivante de la sollicitation : « facta a sacerdote tanquam a confessario, ad turpia provocatio (2). » Comme le remar-

(1) C'est à dessein que nous avons nous-même souligné quelques expressions.

(2) D'Annibale, *Summula*, p. III, n. 365 (edit. IV); — Item : Rota, *loc. cit.*; Many, *Canoniste contemp.*, 1895, p. 515; Bucceroni, *Comment.* Constit. *Sacramentum Pœnit.*, n. 24. — Ciolli, *Directoire pratique*, t. I, n. 66 III :... facta a confessario cum respectu ad sacram. Pœnit.; item : Haine, *Theol. mor.*, t. III, q. 93; Tanquerey, *Synopsis theol. mor. pastor.*, de Pœnit., n. 530. — Le P. Marc, *Instit. mor.*, n. 1795 (edit. 13a), définit

que très bien Many, cette définition n'est pas inventée par les théologiens, elle est prise du contexte même de la Bulle *Sacramentum Pœnitentiæ*; aussi les quelques divergences qu'on rencontre chez les auteurs ne sont-elles pas très importantes.

Notre intention n'est pas de nous arrêter dans cette étude à la relation que le crime dont il s'agit doit présenter avec l'acte de la confession pour tomber sous le coup de la Bulle précitée. Nous n'avons pas non plus dessein de nous arrêter à l'obligation de dénoncer considérée soit en elle-même, soit dans la manière dont il faut s'en acquitter. Nous voulons nous tenir à la sollicitation envisagée comme telle, c'est-à-dire dans son objet et son mode. Nous aurons ainsi l'occasion de résoudre quelques difficultés qu'on nous avait proposées sur cette question d'ailleurs peu agréable à traiter.

La matière qui doit faire l'objet du crime de sollicitation est explicitement désignée par la Bulle : *ad turpia provocare*. Des discussions s'étaient élevées touchant le mot *inhonesta* que seul on lisait dans la Bulle *Universi*; mais Benoît XIV y coupa court en ajoutant le terme explicatif « ad inhonesta *et turpia* (1). » C'est le seul péché contre la chasteté qui est visé par la Bulle. Le confesseur qui solliciterait son pénitent à quelqu'autre péché, même très grave, ne devrait donc pas être dénoncé en vertu de la

ainsi : invitatio, incitatio vel provocatio ad res venereas, facta a confessario sub certis clausulis; Scavini, *loc. cit.*, n. 415... sub datis clausulis; Hilar. a Sexten, *de Sacram.*, § 43... sub certis circumstantiis. — Berardi, *loc. cit.*, n. 17 « Crimen quo sacerdos juxta clausulas in Bulla *Sacram. Pœnit.*, Bened. XIV indicatas, pœnitentem ad turpia provocat, aut cum illo illicitos in materia contra sextum sermones vel tractatus habet. »

(1) Déjà l'Inquisitition dans ses seize réponses avait résolu le doute XI : An confessarius qui sollicitat pœnitentem ad actus illicitos extra actus venereos, sit denuntiandus ? *Censuerunt opinionem negativam esse probabilem.*

Bulle *Sacramentum Pœnit*, bien que pareille obligation puisse incomber au pénitent de par la loi naturelle, ou bien de par une autre loi positive comme celle qui ordonne de dénoncer au S. Office ceux qui profèrent des hérésies (1).

Mais quelle est la portée de cette clause : *ad inhonesta et turpia?* Doit-on la restreindre aux *actes* extérieurs seulement? Nous ne le pensons pas, car les termes sont généraux et comprennent par conséquent aussi les péchés par paroles ou par pensées. Berardi (n. 30) est du même avis : « hinc (i.e. quia absque ulla exceptione dixit Bened. XIV : ad inhonesta et turpia), non oportet ut peccatum ad quod pœnitens extimulatur, sit operis, sed sufficeret quoque si ad peccandum *sermone* vel etiam *sola cogitatione* provocaretur. »

Il n'est en outre pas moins évident que la question d'âge ou de sexe ne doit pas être prise en considération : *aliquem pœnitentem quæcumque persona illa sit*. Que le confesseur provoque le pénitent à commettre le péché impur avec lui-même, ou avec d'autres ou même tout seul : dans tous ces cas il y a crime de sollicitation, vu qu'il provoque *ad inhonesta et turpia*. C'est donc se faire une idée absolument fausse de la loi, que de croire qu'il n'y a pas de sollicitation si le confesseur ne provoque pas le pénitent à pécher avec lui-même ou avec d'autres. La Bulle de Grégoire XV portait : sive inter se (i.e. confessarium et pœnitentem) sive cum aliis. Benoît XIV a généralisé la loi : *ad inhonesta et turpia ;* le cas de provocation au péché solitaire y est donc compris. Peu d'auteurs, il est vrai, traitent explicitement ce cas, parce que sans doute il doit être censé extrêmement

(1) Il est tout à fait déraisonnable d'inculper les théologiens qui ne parlent pas de l'obligation de dénoncer pour d'autres crimes, lorsqu'ils n'ont pour but que d'interpréter la Constitution *Sacram. Pœnit.;* Berardi, *loc. cit.*, n. 28; Baller.-Palm., *loc. cit.*, n. 724, in nota.

rare. La loi d'ailleurs, comme le remarque Rota, ne parle nommément que des cas qui pourraient arriver le plus fréquemment (1). En ont cependant parlé des auteurs tels que Bonacina (2), Berardi (3), Santi-Leiner (4), Noldin (5), Tanquerey (6), Nouvelle Revue Théologique (7). Mais l'autorité mise à part, nous devrions encore conclure que le cas du péché solitaire est matière du crime de sollicitation, autrement ce serait donner à la loi une interprétation absurde, vu que ces péchés contre nature ne sont pas moins déshonnêtes ni moins contraires à la sainteté du Sacrement que les autres.

Un autre point très important est celui du degré de gravité que doit avoir le péché de sollicitation pour qu'il y ait lieu de dénoncer. Il faut que ce soit un péché mortel contre la belle vertu. En effet, Grégoire XV parle « de infernali venefico, de proditore execrabili animarum, de scelere impio atque nefando » ; Benoît XIV : « de delicto

(1) Rota, *loc. cit.*, n. 625 : verum est constitutiones et decreta circa sollicitationis materiam ut plurimum loqui *de muliere*, quando de persona sollicitata loquuntur ; hoc autem evenit ex eo quod leges adaptantur ad illa quæ frequentius accidunt ; ea enim quæ frequentius fieri contingit *nominatim* a lege prohibentur... ineptum enim fuisset alias sollicitatas personas et alios sollicitandi modos recensere qui rariores sunt.

(2) Ex quo patet... etiam masculum (teneri denuntiare) sive provocatus uerit ad infandum peccatum, sive ad *mollitiem*...

(3) *Loc. cit.*, n. 29 sufficeret si invitet pœnitentem... etiam ad *peccata solitaria.*

(4) *Prælectiones*, l. v, append. p. 229 : crimen adest... etiam (quando casus accidet) quando sacerdos sollicitet aliquam personam ut *turpia perpetret in se.*

(5) *De Sacram.*, n. 389 : ... sive sollicitaverit ad peccatum cum ipso (confessario), sive cum alio, sive *solitarie* committendum.

(6) *Loc. cit.*, n, 532. Parum refert utrum sollicitatio sit ad peccandum cum confessario, vel *solitarie* vel cum tertia persona.

(7) T. xxxII, p. 521... cela atteint l'excitation à *tout* péché déshonnête.

enormi, de improbitate execrabili, de temerario ausu ». En outre on fait au pénitent l'obligation de dénoncer le confesseur qui sollicite parce qu'il est suspect d'hérésie; tout cela suppose évidemment un péché grave; de plus il serait incroyable que pour un mal léger la Sainte Eglise infligeât des peines aussi considérables. Nous devons donc dire avec S. Alphonse (l. VI. n. 683) : ad denuntiandum confessarium sollicitantem requiritur quod actus sollicitationis sit peccatum grave.

Que l'on n'objecte pas, ajoute le S. Docteur, qu'un péché véniel contraire à la chasteté devient péché mortel dans le Sacrement, car dans ce cas tout autre péché véniel, comme une impatience, un mensonge, deviendrait aussi péché mortel pour la même raison. C'est pourquoi S. Alphonse tire cette conclusion très sage que le confesseur qui ne s'est rendu coupable que d'une faute légère, ne pourra être dénoncé que dans le seul cas où les circonstances feraient voir qu'il avait l'intention d'aller plus loin. Car autre chose est « sollicitare *ad* actus leves » autre chose « sollicitare *per* actus leves ad graviora », et quand même le moyen employé ne serait que légèrement coupable, l'acte deviendrait alors faute grave dans ce Sacrement, puisqu'il ne pourrait manifester qu'une intention très mauvaise. Ainsi « calcare pedem vel brachium, tangere manum vel mamillam feminæ, digitos intorquere, vellicare feminam in fronte, vel in manu, osculari et similia » qui pourraient n'être que péchés véniels en dehors de la confession, doivent être regardés ici comme péchés mortels, car pratiquement on ne commet pas de pareils actes pendant la confession pour un motif honnête, pas même par simple badinage, mais pour satisfaire les passions et par conséquent dans le but direct « delectationis venereæ, » délectation qui n'admet pas de matière légère. Si l'on y ajoute le danger prochain d'aller plus loin ; le grand scandale que produit un

tel acte de la part d'un prêtre, d'un confesseur à l'égard de son pénitent; la circonstance que ces choses se pratiquent à l'occasion de l'administration d'un Sacrement; il faut en conclure que ces actes devraient être considérés comme gravement coupables, supposé même que le confesseur les aurait commis *ex mero joco* seulement. — Væ, dit encore Berardi, (car ce sont ses paroles que nous avons citées) si tanquam meræ levitates et tanquam denuntiationi minime subjectæ res hujusce generis aliæque similes considerari possent (1)! Many (2), Bucceroni (3), Castro-Palaus (4) ne parlent pas autrement.

Pour que cette doctrine ne paraisse pas d'une sévérité outrée, nous citons à l'appui la pratique du S. Tribunal de l'Inquisition comme la rapporte le Cardinal Cozza (5): « Inquisitores... procedere contra hujusmodi sollicitantes, nec eos excusare parvitatem materiæ... Hinc sequitur, confessarium qui in Sacram. Pœnit... manum premit, pedem, aut brachium feminæ pœnitentis, esse denuntiandum. Similiter si eam vellicat, aut digitos intorquet, aut ex joco eam oscularetur in fronte vel amplecteretur. Sicut si ex scurrilitate aliqua turpia loqueretur, aut nutibus, vel lascivis gestibus uteretur; et denique si proferret verba aliqua amatoria ob vanitatem, vel ad conciliandum vanum amorem et levem delectationem. Quorum omnium ratio est quia in tali genere locum non habet parvitas materiæ, et quando locum haberet extra Sacramentum, minime in Sacramento. »

Néanmoins ne concluons pas de là qu'un mot mal placé ou une légère imprudence de la part du confesseur donne lieu à matière grave au confessionnal et par conséquent à l'obligation de dénoncer. Loin de là : car ce n'est pas pour

(1) Berardi, *loc. cit.*, n. 47.
(2) *Canoniste contemp.*, *loc. cit.*
(3) *Loc. cit.*, n. 22.
(4) Tract. 4, d. 9, p. 3, n. 4.
(5) Apud Berardi, *loc. cit.*, n. 49.

un fait aussi peu coupable qu'un prêtre puisse être privé de sa réputation et de son honneur. Si pour des manquements commis par *simple imprudence* le confesseur devrait être chaque fois dénoncé, qui voudrait encore exercer ce ministère?

Nous soulignons *par simple imprudence* pour exclure comme excuse, la fausse conscience qu'un confesseur pourrait se faire sur des fautes evidemment graves en elles-mêmes. En réalité il est de règle qu'on juge des faits d'après ce qui arrive ordinairement ; s'il en était autrement, bien des cas de sollicitation manifeste seraient éludés, par la raison qu'on ne peut atteindre la conscience du confesseur ; et puis, ajoute Berardi, théologien d'une grande expérience : sunt qui fascetiis et scurrilitatibus in materia contra sextum ita indulgere sunt assueti ut illas (et quidem subinde turpissimas) quasi pro nihilo habeant ; et contingere potest quod etiam in confessionali sine prava intentione, sed solum ex habitu contracto, vel ex levitate et defectu criterii ludicre (et quin credant vel advertant peccare mortaliter) illas adhibeant (n. 50). Quels tristes confesseurs, que de tels prêtres! Nous ferons toutefois observer par rapport aux péchés *matériels* qu'il peut y avoir réellement *faute légère*, car tous doivent admettre que si en matière de luxure il n'y a pas de parvité de matière, il peut cependant y avoir faute vénielle à cause du défaut de consentement.. Si alors il *conste certainement et ouvertement* que la *faute* n'est que vénielle, le principe *jura in foro externo nitantur in præsumptione* est éludé par cet autre : *præsumptio cedat veritati* (1), et de là qu'il n'y aurait pas lieu de dénoncer.

(1) On pourrait confirmer cette doctrine en disant que la sollicitation *indirectement* volontaire, ou volontaire dans sa cause, admet une parvité de matière, tout comme le péché de luxure. A défaut d'intention directe de commettre ce crime, le confesseur serait coupable seulement d'après le degré d'influence que l'acte par lui posé aurait exercée sur la provocation au mal.

Tout ceci semble confirmé par la troisième réponse du décret du 11 février 1661 : an confessarius sollicitando propter parvitatem materiæ sit denuntiandus? *Cum in rebus venereis non detur parvitas materiæ et si daretur, in re præsenti non daretur, censuerunt esse denuntiandum et opinionem contrariam non esse probabilem.* — Or quelques auteurs ont pensé que cette réponse était en opposition avec la doctrine de S. Alphonse qui dit qu'en fait de sollicitation il peut y avoir parvité de matière, de sorte qu'alors la dénonciation ne devrait pas se faire, mais c'est à tort qu'ils ont pensé ainsi. En effet le sens obvie du décret est celui-ci : cum in rebus *venereis* i.e. in actibus *venereæ* voluptatis (non in actibus meræ *sensualitatis*, uti curiosi aspectus, etc. .) non detur parvitas materiæ : cum quælibet res vel minima sit peccatum mortale; etsi daretur, i.e. etsi — quod omnino falsum est — daretur parvitas materiæ in re venerea, *in re præsenti*, nempe in sollicitatione ad inhonesta et turpia, non daretur; ea enim gravissime prohibita præterea est positivo præcepto Apostolicarum Constitutionum ob reverentiam Sacramenti et gravissimum periculum ruinæ animarum et scandali populi christiani (1).

Cfr. Many, *loc. cit.*; Rota, n. 254, et n. 312 : quapropter probabilius esse puto cum *Vindiciis Alphonsianis* (P. v. q. 20, art. 2, n. 5) quod confessarius « qui pœnitentem peccatum contra sextum confitentem, sine ulla necessitate vel causa rationabili, studiose et minutim de circumstantiis examinat ; sed ex prava curiositate et complacentia de hujusmodi rebus, sine ulla intentione sollicitandi, *quinimo acriter increpat, et ab hisce peccatis deterret mulierem* quæ rubore potius suffunditur quam ad libidinem provocatur, non sit denuntiandus. — La raison en est claire : la réprimande du confesseur, la honte de sa pénitente, la circonstance de l'interrogation à laquelle le confesseur est parfois tenu ; tout cela excuse le confesseur du crime *de sollicitation* bien qu'il se soit peut-être rendu coupable de péché mortel en insistant sans raison sur ces interrogations.

(1) Castro-Palaus, *loc. cit.*; Bucceroni, n. 202 ; Haine, *loc. cit.*: loquuntur enim de rebus *venereis*. Quo nomine **per se** non veniunt actus leviter dum-

C'est pourquoi Scavini, *loc. cit.*, donne l'interprétation suivante de cette troisième réponse : id intelligunt, si actus sit plene deliberatus, et insuper si ex circumstantiis certe conjiciatur sacerdotem levi illo actu animum habere ulterius progrediendi.

Nous connaissons maintenant l'objet matériel, si l'on peut parler ainsi, de l'acte qui constitue le crime de sollicitation : c'est tout péché grave contre le sixième et le neuvième commandement. Il nous reste à examiner l'objet formel qui n'est autre que l'acte même de *solliciter* dans les circonstances prévues par la loi. Dans l'acception générique du mot, solliciter quelqu'un c'est l'engager, l'inciter, le pousser à faire quelque chose : est solers inductio et motus voluntatis alienæ ad aliquid agendum vel patiendum (1). Applicant cette notion à la matière qui nous occupe, Pignatelli, d'après S. Thomas, décrit ainsi l'acte de solliciter : « est adhibere studium ac diligentiam ad obtinendum a pœnitentibus aliquid turpe ac inhonestum, sive facto id fiat, sive nutu, sive verbo; ut si confessarius adulando, promittendo, blande verbis impudicis suadendo, petendo, deprecando, studeat marem vel feminam inducere ad actum aliquem inhonestum (2). » Toute sollicitation pour qu'elle soit telle doit par conséquent

taxat inhonesti. Quare non video cur S. Lig. ut plerique æstimant (Cfr. *Nouv. Rev. Th.,* 1880, p. 26) hic foret rejiciendus, eo magis quod nihil hujusmodi reperiatur in Instruct. S. Off. 20 Febr. 1867. Quidquid sit, sollicitatio in casu foret *dubia* et ideo cessat denuntiandi obligatio. Item Rota; n. 253; Berardi, n. 45 sqq.; Baller.-Palm., n. 733; Noldin, n. 389; Tanquerey, n. 531 : Crimen sollicitationis debet esse graviter culpabile seu inducere ad actus graves contra castitatem, sive sint graves *in se* sive ex *affectu libidinose* exterius manifestato; Marc. n. 1795; Aertnys, l. VI, n. 255, q. 4a (edit. 7a); Genicot, t. II, n. 396.

(1) Bucceroni, *loc. cit.*, n. 21.

(2) *Consult. Canon. noviss.*, c. 117, per *Duplex autem*...; Bucceroni, *loc. cit.*; Rota, n. 250; Many, *loc. cit.*

être une certaine *provocation;* en d'autres mots, comme plusieurs auteurs le disent, constituer un *scandale donné* en matière de luxure (1).

Il n'est ici évidemment question que de la sollicitation, de la provocation strictement dite au péché impur, nous dirons plus loin un mot de la sollicitation au sens plus large, et qui consiste à tenir des discours déshonnêtes. Il faut remarquer avant tout que la Constitution de Benoît XIV ne requiert pas que la sollicitation soit efficace ou produise son effet pour que la dénonciation soit de rigueur. Il y est dit en effet : « sollicitare vel provocare *tentaverint,* » et plus loin « sive sollicitationi pœnitens consenserit, sive consensum minime præstiterit. » Du moment qu'on peut constater que le confesseur a essayé de solliciter le pénitent, de lui faire commettre un péché contraire à la belle vertu, il suffit : la dénonciation s'impose, quand même le pénitent n'aurait dans ce moment rien compris à cette manœuvre (2). Ainsi les auteurs citent plusieurs cas où la sollicitation, telle qu'elle est visée par la Bulle *Sacram. Pœnit.* se trouve, d'après eux, véritablement réalisée, alors que la provocation du confesseur n'a cepen-

(1) Rota, n. 302, 353 ; Many : provocatio est actio qua sacerdos impellit vel incitat ad turpia, ita ut hæc provocatio sit proprie *scandalum datum* a sacerdote pœnitenti in materia luxuriæ.

(2) Salmantic. *de censur.*, cap. I, n. 144, quando per legem exprimatur, ut in casu præsenti, se velle punire affectum et conatum, non requiritur actus ex genere suo completus ad pœnas incurrendas, quæ in lege continentur. Après la promulgation de la Bulle *Universi* des auteurs avaient donné dans un extrême tout opposé et avaient soutenu que le pénitent ne devait pas dénoncer s'il avait réellement succombé, pour la bonne raison que personne ne doit s'accuser soi-même. Mais Benoît XIV en décide autrement et exige la dénonciation même dans ce cas (sive sollicitationi pœnitens consenserit) parce que le pénitent peut très bien déclarer la sollicitation du confesseur sans faire mention de sa propre chute. (Cfr. Giraldi, loc. cit; Instructio S. Off. 20 Febr. 1867, VI). Si toutefois cela était impossible le pénitent pourrait en être dispensé. (S. Alph., n. 681, 699).

dant produit aucun effet. Quando pœnitens cæcus, vel surdus, vel distractus non advertit (sed alius v. g.); vel quando pœnitens sciens et volens refutavit impium conatum; quando puella in simplicitate posita, absque notitia inhonestatis, malitiam non cognovit (postquam compos effecta erit et notitiam præteritæ sollicitationis acquisierit debet denuntiare) (1); quando fuerint adhuc rationis usu carentes; quando pœnitens aliqua arte a confessario in confessione vel proxime ad confessionem studiose in somnum, amentiam, ebrietatem inductus fuerit et ad venerea in tali statu quocumque modo fuerit provocatus (2).

Pignatelli (3) fait ici une importante remarque : s'il suffit d'une simple tentative de la part du confesseur pour constituer le délit de sollicitation, il faut néanmoins que cette provocation, tout en échouant, soit une sollicitation complète dans l'espèce. En d'autres mots, si les paroles, les signes, les gestes du tentateur ne sont que des essais lointains pour voir si le pénitent pourrait être sollicité, sans qu'ils manifestent d'ailleurs une affection mauvaise ou un désir coupable, il n'y a pas eu de sollicitation.

Les différents moyens employés par le mauvais confesseur pour attenter à la vertu du pénitent peuvent n'être pas toujours gravement déshonnêtes en eux-mêmes, — nous l'avons vu plus haut — pourvu qu'ils manifestent un désir coupable, une affection déréglée, le confesseur doit être régardé comme solliciteur. Il ne faut donc pas que la provocation se fasse par des paroles, elle peut se manifester encore par des signes, des gestes, des attouchements, des écritures. Bien plus, il peut se faire que seulement quelque temps après

(1) Apud Giraldi, *loc. cit.*, responsum S. Congr. S. U. Inquis., de 11 Maii 1707.

(2) Ita Rota, n. 353, et alii *passim*.

(3) *Loc. cit.*, c. 117, n. 26.

la confession la mauvaise intention du confesseur devienne manifeste. Dans ce cas les moyens employés ne doivent pas moins être regardés comme gravement coupables. Car dit Roncaglia (1), bien que le confesseur n'ait l'intention de faire commettre le péché que plus tard, il est un fait que dans l'acte même de la confession il en a posé la première cause, cause qui doit être regardée comme une véritable sollicitation. Cette doctrine est pleinement confirmée par la condamnation prononcée par Alexandre VII contre cette proposition : Confessarius qui in sacramentali Confessione tribuit pœnitenti chartam postea legendam, in qua ad venerem incitat, non censetur sollicitare in confessione ac proinde non est denuntiandus. » — Personne ne dira que passer un écrit soit en soi chose grave, mais dans la circonstance, cet acte révèle chez le confesseur une intention mauvaise qui rend l'acte gravement coupable (2).

Ici se pose naturellement la question touchant l'intention requise chez le confesseur pour qu'on puisse le juger coupable du crime de sollicitation. Faut-il que l'intention de solliciter soit manifeste pour qu'il y ait lieu de dénoncer? S. Alphonse répond affirmativement. Voici ses paroles :

(1) *Theol. mor.*, de Pœnit., q. VIII, c. 2, q. 5, resp. 2.

(2) On pourrait citer bien d'autres cas analogues, comme celui où le confesseur demanderait simplement où le pénitent habite, ou s'il reste seul, etc. Dans ces paroles on ne peut pas découvrir la mauvaise intention du confesseur ; mais si après coup il profite du renseignement donné pour solliciter au mal, il devient manifeste que ces questions posées au confessional étaient l'expression d'un désir gravement coupable et constituaient par conséquent une véritable sollicitation. S. Alph., n. 704 et alii *communiter*.

Il faut cependant remarquer avec S. Alph., (n. 677), que si la sollicitation n'a lieu qu'après que le confesseur a traité d'une affaire importante qui le regarde, il faudra juger d'après les circonstances quelle a été l'intention principale du confesseur : ou bien la sollicitation, ou bien l'affaire à traiter : « Quæ quidem animadversio plena prudentiæ ac sapientiæ est », c'est Ballerini (n. 731) qui donne cet éloge à S. Alphonse.

« cæterum, quando verba vel facta sunt *ambigua*, confessarius non est denuntiandus, nisi de ejus **pravo affectu** moralis habeatur *certitudo* (n. 703). C'est à l'occasion du doute : « an denuntiandus confessarius qui laudat pulchritudinem pœnitentis? » que le S. Docteur enseigne cette doctrine. Ballerini (n. 731) à propos du même doute dit aussi : « durior ergo est sententia eorum qui denuntiandum dicunt, si laus hæc detur *sine aliqua causa*, quia uti dicunt, regulariter ad alliciendum ad peccandum amasii feminas laudant de pulchritudine. Ratio enim habenda est etiam *levitatis*. » S. Alphonse l'avait dit avec Escobar : « secus (i.e. non denuntiandus) si laudaret ex quadam imprudentia vel animi levitate. » En d'autres mots il faut qu'on puisse conclure avec une certitude au moins large à la mauvaise intention du confesseur.

Berardi s'élève contre cette doctrine du S. Docteur. La raison qu'il allègue est que le seul but de la loi n'est pas de punir les coupables, mais d'éloigner tout scandale et déshonneur de l'administration du Sacrement; scandale qui dépend des paroles et gestes, quelle qu'ait été par ailleurs l'intention du confesseur, qu'il ait agi par malice ou par habitude. En outre il est impossible, d'après le même Berardi, d'accorder cet enseignement avec les décrets du S. Office. — Quant à nous, nous pensons que Berardi s'y est mal pris en citant le paragraphe où S. Alphonse traite de la gravité du péché requise pour qu'il y ait délit de sollicitation. Au n. 703, S. Alphonse discute non l'objet de la sollicitation, mais un mode particulier de solliciter (scil., *laudare pulchritudinem pœnitentis.*) Or ce mode ne manifeste qu'une intention *douteuse* de solliciter : per se vel ex consuetudine locorum, laudare pulchritudinem non est signum amoris venerei nec inductio ad venereos actus. C'est pourquoi le S. Office (1661), dans la proposition XII, dit ceci : « Si laus illa sit seria *et nihil*

pravæ intentionis redoleat negativam opinionem esse probabilem. Si vero secus, non esse probabilem. » — Pour que le cas de sollicitation se vérifie, il faudrait donc que ces paroles manifestassent une mauvaise intention. Mais si par elle-même ou d'après la coutume en vigueur, cette louange ne dénote rien de gravement répréhensible chez le confesseur, de quel droit irait-on accuser celui-ci du crime de sollicitation pour le seul fait que ses paroles *pourraient* être expliquées dans un mauvais sens? La méprise de Berardi est donc évidente. Il aurait dû distinguer entre les paroles, gestes... etc., qui *per se* vel *ex consuetudine* sont un signe certain d'un désir coupable chez le confesseur, et les autres qui par eux-mêmes ne manifestent pas de tels sentiments. Pour les premiers nous accordons volontiers qu'il n'est pas nécessaire que l'intention subjective du confesseur soit évidente par elle-même, parce qu'alors on peut présumer la mauvaise intention (1) (à moins qu'une circonstance ou l'autre ne prouve le contraire, comme nous l'avons dit plus haut, p. 520, en *note* dans l'exemple d'un confesseur qui pose des interrogations inconsidérées); -- pour les seconds, nous disons que la mauvaise disposition du confesseur doit se manifester par ailleurs, autrement la sollicitation sera douteuse et par conséquent nulle *pro foro externo*. C'est pourquoi le S. Docteur ajoute : nisi accedant indicia vehementia de sollicitatione; nam licet ista non sint omnino evidentia, tamen cum tantum adsint ex una parte, satis fundant moralem certitudinem de sollicitatione (*seu de provocatione*). C'est ainsi que Many dit également : non requiritur ut sacerdos dum utitur his modis intentionem directe et expresse ferat in peccatum pœniten-

(1) C'est ce que S. Alph., affirme clairement (n. 702) : excipiendum si verba de se præ se ferant sollicitationem, et solum dubitatur an confessarius ad malum finem ea protulerit; tunc enim præsumptio desumitur ex ordinariis contingentibus.

tis ; ... sufficit quod sacerdos utatur verbis, etc.... quæ *de se* apta et ordinata (1) sunt ad provocandum ad turpia quamvis hanc provocationem non sibi directe proponat sacerdos. » D'ailleurs Berardi pense lui-même qu'il ne faut pas mettre sur le même pied les bouffonneries et les imprudences, ces dernières ne donnant pas lieu à la dénonciation. Donc il admet qu'il y a un milieu entre ce qui certainement est une sollicitation et ce qui peut n'en être pas... et dans cette dernière catégorie nous plaçons : laudare pulchritudinem pœnitentis. Bien plus, au n. 56 (*De sollicitatione*) il dit qu'il ne suffit pas que le confesseur se trompe pour qu'on puisse le dénoncer. Nous disons de même ; mais n'est-ce pas là avoir égard à l'*intention?* Nous insistons sur ce point parce qu'il répand une grande lumière sur la solution de plusieurs cas.

Jusqu'ici nous n'avons parlé que de la sollicitation strictement dite au péché impur, soit par paroles, par signes, etc .., tous moyens dénotant *per se* vel *ex consuetudine* une mauvaise intention chez le confesseur. La Bulle cependant vise encore une autre manière de solliciter, qui sans être formellement distincte de la première en est comme l'extension et constitue pour ainsi dire une sollicitation moins explicite : c'est celle qui consiste à tenir avec le pénitent des discours et des conversations illicites ou déshonnêtes : *aut cum eis illicitos et inhonestos sermones sive tractatus temerario ausu habuerint*. Donc sans donner le moindre signe de vouloir aller plus loin, le confesseur qui tient de pareils discours doit être dénoncé.

Cependant nous l'avons dit en commentant le mot *solli-*

(1) Rota, n. 252 après Potestas, *Examen confess.*, t. 2, p. 3, n. 497 : verba *per se* provocantia ad turpia sunt locutiones illæ quæ ex natura sua non per accidens ad venerea incitant ; signa autem de se ordinata ad turpia sunt, quæ non solum venerem redolent, sed specificam luxuriæ malitiam habent, ut puta oscula, tactus impudici...

citer, il faut que même dans ces discours déshonnêtes se vérifie ce qui est pour ainsi dire de l'essence de ce crime, notamment la provocation, le scandale donné en matière de luxure. C'est en effet contre les *confessarios sollicitantes* seuls que la loi a été portée. « Per voces illicitos et inhonestos (sermones), *dit Rota, n. 308*, intelligimus quæcumque verba, plus vel minus turpia, in confessione malitiose prolata, quamvis non promuntur directe et formaliter ad sollicitandum, *supposito tamen* quod aliquam turpem provocationem involvant. »

Plusieurs théologiens sont d'un avis contraire, et soutiennent qu'il n'est besoin d'aucune espèce de provocation dans ces discours illicites; que même le confesseur qui ne ferait que prêter l'oreille à un pareil langage de la part du pénitent, ou y consentirait simplement par un oui, ou par un signe de tête, que ce confesseur, disons-nous, serait coupable du crime de sollicitation, parce que d'après eux, c'est dans ce sens rigide qu'il faut entendre la conjonction *aut* cum eis.. Faute d'attribuer une telle interprétation à cette clause, ces mêmes auteurs disent que celle-ci devient superflue.

Nous ne pouvons admettre cette interprétation sévère de la clause en question, mais nous disons que par elle le Pape a voulu obliger le pénitent à dénoncer non seulement les confesseurs qui sollicitent directement et explicitement par quelque mot ou signe, mais encore ceux qui, sans avoir ou sans manifester l'intention d'aller plus loin, tiennent avec leur pénitent des discours déshonnêtes de manière à le provoquer ainsi d'une façon moins formelle au péché impur. Les preuves ne manquent pas pour justifier notre assertion.

En effet la Bulle ne dit-elle pas clairement qu'il n'y a pas de sollicitation sans provocation : sollicitare *vel* provocare tentaverint? Or pour qu'il y ait provocation il faut que

le confesseur non seulement écoute ou donne un simple assentiment, mais encore qu'il parle lui-même, et c'est dans ce sens que d'Annibale a pu dire que ces entretiens sont un commencement de sollicitation (1), puisque les mauvais discours corrompent les bonnes mœurs, (1 Cor. xv-33). En second lieu, après avoir énuméré les différentes clauses touchant la sollicitation, — parmi lesquelles figure celle des discours déshonnêtes — la Bulle ajoute : « Meminerint omnes et singuli sacerdotes ad audiendas confessiones constituti, teneri se ac obligari suos pœnitentes quos noverint ab aliis *ut supra sollicitatos...* » Donc les pénitents doivent avoir été sollicités *par* le confesseur, et cela d'après une des manières précitées, entre autres par des entretiens illicites. Ensuite pourquoi ces discours sont-ils prohibés sous les peines infligées aux confesseurs qui sollicitent *sollicitantes*? Ce n'est certes pas uniquement parce qu'ils déshonorent le Sacrement de Pénitence, puisqu'il en est de même de tous les autres péchés de la langue, mais bien parce qu'on les considère comme étant une provocation au mal, une véritable sollicitation de la part du confesseur; il ne suffit donc pas que le prêtre se tienne simplement passif pour qu'il y ait délit de sollicitation. C'est ainsi que S. Alphonse a compris cette clause (2), puisque d'après le S. Docteur, le confesseur peut se rendre coupable d'un discours prohibé au confessional sans que pour cela il doive être dénoncé comme ayant

(1) *Comment. Constit. Apost. Sedis*, n. 253.

(2) Ballerini, *loc. cit.*, n. 725, après avoir exposé sa manière de voir sur cette clause et qui est contraire à la nôtre, finit par s'étonner de ce que S. Alphonse n'ait pas dit un mot de cela, bien que Potestas « a quo plura de hoc argumento S. Alph. mutuatus est », dise clairement sa pensée.

Le savant auteur qui désirait connaître sur ce point la pensée du S. Docteur peut-être pour fixer la sienne, n'a donc pas bien lu S. Alphonse, puisque celui-ci, par le texte que nous avons cité, montre à l'évidence qu'il n'admet pas l'opinion de Potestas.

sollicité : à savoir dans le cas où le confesseur consentirait simplement à écouter les mauvaises paroles du pénitent (n. 681) « etsi confessarius non eximitur a crimine ob inhonestum tractatum in confessione, eximitur tamen pœnitens ab obligatione denuntiationis, dum non reperitur sollicitans. » — Ce qui plus est, la clause est restreinte par le *temerario ausu*; restriction d'autant plus digne d'attention qu'elle est ajoutée intentionnellement par Benoît XIV, vu qu'elle ne se trouve pas dans la Bulle *Universi*. Il est vrai, Ballerini saute à pieds joints au-dessus de cette difficulté, et affirme tranquillement : *temerario ausu* nihil in rem nostram referre, non modo quia Gregorius XV ea verba non habet et nemo unquam suspicatus est, Gregorii constitutionem fuisse moderatam seu temperatam a Benedicto XIV sed etiam quia clausula illa solum quoad incurrendas censuras attendi deberet : quod nihil refert ad onus denuntiationis. — Chacun voit que ce sont là autant d'affirmations sans preuves. Et d'abord si Benoît XIV n'a rien changé à la constitution de Grégoire XV pour la dénonciation, il y a apparemment introduit un changement en ce qui concerne les censures encourues, ce que Ballerini lui-même reconnaît. Alors sur quoi cet auteur se base-t-il pour refuser d'attribuer à la dénonciation ce qu'il doit reconnaître pour les censures? A l'endroit où nous lisons le *temerario ausu* il est question non des censures à infliger mais bien du mode de solliciter. Bien plus, supposé même que Benoît XIV n'ait pas modifié la Bulle de Grégoire XV il y a fixé définitivement des points au sujet desquels les auteurs étaient partagés d'opinion, entre autres : inhonesta *et turpia; sive verbis sive signis*..., etc (1), et nous ajoutons à bon droit : *temerario ausu*. Le raisonnement de Ballerini croule donc par sa base,

(1) Voir Rota, n. 239 qui cite les différences introduites par Benoît XIV.

et nous préférons dire avec Bucceroni (1), Rota (2) et d'autres que la sollicitation suppose une certaine provocation même dans cette clause, qui regarde les discours déshonnêtes (3).

Nous pouvons tirer de cette doctrine une double conséquence. 1° Il peut se faire que le confesseur se rende coupable de discours déshonnêtes « inopportune docendo pœnitentes, minutatim eos interrogando, nimis instando turpibus pœnitentis accusationibus, etc., » sans qu'il y ait lieu de dénoncer, si d'un autre côté on possède la preuve que c'est par imprudence ou inexpérience qu'il tient ces discours. Car la clause *temerario ausu* enlève tout doute et c'est dans cette intention que Benoît XIV l'a ajoutée. (Many).

2° Autre conséquence : quand le confesseur lui-même est sollicité par le pénitent à commettre un péché contre le sixième commandement, mais qu'il n'y consent pas; ou bien que le pénitent seul tient des propos contraires à la belle vertu sans que le confesseur y prenne une part active : il n'y aura pas lieu de le dénoncer (4). — Autre chose serait

(1) *Loc. cit.*, n. 24.

(2) *Loc. cit.*, n. 310.

(3) Many veut concilier ainsi les deux opinions : Hi sermones turpes qui juxta clausulam *ausu temerario* miscentur in occasione aut actu confessionis sunt *per se* provocatorii ad malum et scandalosi unde jus præsumit... Cela revient donc à dire qu'il faut une certaine provocation de la part du confesseur, bien que celle-ci ne doive pas être formellement voulue si déjà *per se* les paroles provoquent au mal. Nous n'enseignons pas autre chose, et cela n'est pas une simple conciliation mais une concession.

Quant à l'objection tirée de la superfluité de la clause, elle n'est pas sérieuse. Car d'abord, cette clause explique et étend la première — elle précise un cas de sollicitation, à savoir celui où le confesseur provoquerait le pénitent non à des actes mais à de simples entretiens déshonnêtes, etc. — La clause n'est donc pas du tout inutile, comme quelques auteurs le disent.

(4) S. Alph., n. 681; Bucceroni, n. 29; Rota, n. 336; Génicot, t. II, n. 395; Many dit que l'opinion est probable. Nous ne nous arrêterons pas à là prouver, puisque les preuves sont à peu près les mêmes que celles dont

si le confesseur consent, car alors la sollicitation devient réciproque et comme telle tombe sous la loi. *(Sacram. Pœnit).*

Mais que penser du cas, où le confesseur enseigne dans cette matière une erreur spéculative qui tend directement à la pratique, comme serait par exemple de dire à un pénitent qui s'accuse d'un péché honteux : « ce péché n'est pas si grave pour vous (1) » ?

Il est hors de doute, d'après ce que nous avons exposé touchant la clause des discours déshonnêtes, que le crime de sollicitation se vérifie même si l'entretien est d'apparence spéculative ou abstraite. En effet, pour constituer un discours contraire aux bonnes mœurs il n'est pas requis qu'on engage son interlocuteur à commettre quelque crime ; les paroles elles-mêmes *uti jacent* suffisent à cet effet, quand bien même on

nous nous sommes servi pour établir que la clause *aut cum eis...* n'était qu'une détermination ultérieure du mode explicite de solliciter.

Ballerini, n. 726, dit que S. Alph. et les autres (qui tiennent une opinion contraire à la sienne) n'auraient pas parlé ainsi s'ils avaient connu les seize réponses du S. Office (1661). — L'argument soit disant historique est très commode pour récuser la doctrine du S. Docteur, et son savant adversaire en use volontiers, mais il est à craindre qu'il ne se soit trompé dans ses prévisions puisque des théologiens de marque, après avoir connu le décret de 1661, et même après avoir étudié les preuves de Ballerini, continuent de soutenir l'opinion que nous défendons. Nous ne nous attarderons pas à la réfutation que Ballerini fait des raisons alléguées par S. Alphonse. Qu'il nous suffise de donner deux preuves extrinsèques en faveur de notre sentiment : c'est d'abord la licéité de suivre maintenant encore l'opinion de S. Alphonse que la S. Pénitencerie n'aurait certes pas admise si elle avait été en opposition avec le décret de 1661 ; ensuite, c'est Palmieri, le savant éditeur de Ballerini, qui accompagne la doctrine de celui-ci d'une longue note, où tout en défendant l'opinion de Ballerini contre les réfutations qu'en ont faites les Vindiciæ Alphonsianæ, conclut en disant : in praxi tamen propter auctoritatem S. Alph. non damnarem profecto eum qui secus sentiret et ageret.

(1) Cfr. *Nouv. Revue Théol.*, t. XXXII, p. 519.

ne ferait que des propositions abstraites. Or, dire à quelqu'un qui s'accuse de ce péché, que la pollution, la fornication, l'adultère, etc., n'est pas pour lui un péché aussi grave qu'il l'est en réalité, constituerait *per se* un cas de dénonciation. Car, bien que ces paroles contiennent une doctrine abstraite, il faut cependant convenir qu'elle tend directement à la pratique. Qu'un confesseur dise à un pénitent que tel acte n'est pas un péché aussi grave, c'est implicitement l'engager à le commettre plus facilement, c'est ouvrir la voie large au vice. Or, provoquer quelqu'un, au confessionnal, au péché contraire à la chasteté c'est se rendre coupable du crime de sollicitation, et la considération que les péchés du pénitent, grâce à cette disposition de la conscience, seront à l'avenir peut-être purement matériels, n'y change absolument rien (1).

Mais si l'on suppose que le Confesseur n'a nulle intention directe de provoquer au mal? Nous avons déjà répondu à cette difficulté. Si les paroles contiennent par elles-mêmes cette provocation, il faudrait une preuve certaine de l'absence de toute volonté de solliciter, puisqu'au for extérieur on présume l'intention en rapport avec l'acte extérieur, c-à-d., dans le cas présent, avec les paroles que le confesseur a proférées... Nous avons cité plus haut l'autorité de S. Alphonse confirmant cette doctrine. Par conséquent si l'on pouvait prouver avec *évidence* qu'il n'y avait aucune mauvaise intention chez le confesseur, que c'est par inadvertance ou inexpérience qu'il a parlé de la sorte, il n'y aurait pas lieu de le dénoncer, — « Sed quia fieri potest, *dit Many*, ut adhibeantur inhonesti sermones a confessario,

(1) Lugo, *de Pœnit.*, disp. 16, n. 155... etiam inducens ad peccatum *materiale* dumtaxat, quia mala quoque materialia non culpa, sed malum sunt. Cfr. Rota, n. 302.

magis imperito quam doloso, qui v. g., inopportune doceat pœnitentes, minutatim eos interroget, nimis instat turpibus pœnitentis accusationibus, ideo ad tollendum omnes dubium sapientissimus Ben. XIV addidit præsenti clausula *ausu temerario.* »

Mais dans la consultation qu'on avait proposée à la *Nouv. Revue Théologique*, (t, XXXII p. 519), il est impossible d'admettre ces causes excusantes, puisque le pénitent avait directement interrogé le confesseur et attiré ainsi son attention sur le cas « cum pœnitens *questionem urgeat.* » Nous maintenons donc la réponse donnée en cet endroit, en vertu des principes que nous venons d'exposer et de prouver.

Une dernière observation : pour pouvoir dénoncer le confesseur il faut que la sollicitation soit certaine, du moins — *certitudine lata* — (S. Alph., n. 702), car aucun prêtre ne peut être privé de sa réputation pour un crime douteux. Aussi S. Alphonse (n. 702) remarque-t-il avec raison : si dubitatur (*sive de facto sive de jure*) an confessarii factum vel dictum fuerit vera sollicitatio, tunc cum communiori et veriori sententia dicendum non esse obligationem denuntiandi. » Cependant, dit Berardi, bien souvent le doute de fait se résoudra en certitude, par la considération attentive de la bonne ou mauvaise renommée du confesseur.

Finissons par ce conseil pratique que donne Berardi (n.56) : antequam confessarius veram adfuisse sollicitationem judicet, caute procedere et rem bene examinare debet, quandoquidem, ut dicit proverbium, *prima frons decipit multos*, et non raro factum vel dictum, quod primo intuitu et nude consideratum, tanquam malitiosissimum judicari deberet, perpensis circumstantiis, maxime vero considerato motivo et contextu sermonis, in bonam partem commode accipi posse, vel etiam omnino accipi debere, apparet. Nec sufficit ut confessarius erraverit, sed oportet (repeto) ut certum

sit, vel saltem omnino præsumi debeat quod confessarius finem honestum habere non potuerit, nec ex imprudentia, ita dixerit vel ita fecerit ». Sans doute il faut au besoin savoir user de force et poursuivre impitoyablement pour l'honneur de l'Eglise et le bien des âmes, le malheureux assez oublieux de la sainteté de son ministère pour en abuser de la manière que l'on vient de dire. Mais un autre devoir non moins rigoureux s'impose, celui notamment que nous font également la prudence et la charité; et par conséquent il y a une très grave obligation de conscience à ne pas même prononcer le mot de dénonciation et à sauvegarder religieusement tous les droits d'une réputation sacerdotale, tant qu'il n'est pas suffisamment prouvé que le principal intéressé les a lui-même compromis.

E. Desmyter.

Actes du Saint-Siège.

S. CONGRÉGATION DU CONCILE.

ROMANA ET ALIARUM (17 Feb. 1906).

Le « BENEPLACITUM APOSTOLICUM » est requis pour l'aliénation des titres au porteur appartenant aux établissements ecclésiastiques.

DUBIA.

Quæsitum nuper fuit : « 1° An ad alienandos titulos sine nomine (*valori al portatore*), qui ad collegia ecclesiastica spectant vel ad domos pias sub ecclesiastica tutela constitutas, requiratur beneplacitum apostolicum prouti pro alienationibus bonorum immobilium ac mobilium pretiosorum ?

2° An eadem facultas requiratur pro earumdem permutatione in alias publicas versuras aut valores etiam immobiles ?

3° An vendentes et ementes obnoxii sint ecclesiasticis pœnis a Conc. Trid. statutis *cap. 11, sess. 22 de reform.*, et Extrav. *Ambitiosæ*, et a Constitutione *Apostolicæ sedis ?*

DECISIO.

Emi Patres S. C. Concilii præpositi, tribus præfatis dubiis, die 17 Februarii 1906 respondendum censuerunt :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Affirmative excepto casu urgentis necessitatis, in quo periculum sit in mora et tempus non suppetat recurrendi ad S. Sedem, habito tamen in his adjunctis Ordinarii beneplacito, et sub lege ut permutatio fiat in titulis quam maxime tutis.*

Ad III. *Affirmative quoad pœnas in Extravaganti Ambitiosæ et Constitutione Apostolicæ sedis statutas.*

Pour mieux déterminer la portée de ce nouveau décret de la Sacrée Congrégation du Concile, il ne sera pas inutile de donner un exposé complet de la législation ecclésiastique concernant l'aliénation des biens de l'Eglise.

1. La Constitution *Ambitiosæ* de Paul II (1) interdit d'aliéner sans les solennités requises par le droit, les biens ecclésiastiques, c'est-à-dire les biens appartenant non seulement aux églises proprement dites, mais aussi à toute institution religieuse érigée par l'autorité ecclésiastique et destinée à des œuvres de religion ou de charité (2). Du moment qu'une institution quelconque a reçu de l'Eglise une existence juridique, tous ses biens deviennent propriétés ecclésiastiques, et sont soumis aux lois de l'Eglise quant à leur administration et à leur aliénation. C'est le cas notamment pour les biens des Congrégations religieuses dès qu'elles ont reçu une approbation canonique soit du Pape, soit de l'Ordinaire (3).

2. Par aliénation il faut entendre non-seulement tout acte translatif de la propriété, comme la donation et la vente, mais encore tout acte qui diminue les droits du propriétaire, comme l'échange, la mise en gage, la constitution d'une rente, la cession d'une servitude active, l'établissement de servitudes passives, l'hypothèque et la location *ultra triennium*, en un mot tout acte de nature à diminuer la jouissance du propriétaire et à placer l'objet dont il s'agit dans une condition moins bonne sous le rapport de la propriété. Les deux derniers modes d'aliénation que nous avons mentionnés peuvent prêter à quelques difficultés quant à l'extension de la prohibition. En général cependant les auteurs sont

(1) *Extravag. comm.*, tit. IV.

(2) Santi-Leitner, l. III, t. XIII, n. 1.

(3) S. C. de la Propagande, 15 janv. 1903; cf. *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXV, p. 401.

d'accord pour admettre que la location pour trois ans doit être entendue dans ce sens, que si les biens ne rapportaient de bénéfices que tous les deux ou trois ans, on pourrait, sans manquer à la loi, consentir un bail de six ou de neuf ans, vu que, d'après tous les auteurs, ces trois ans doivent s'entendre d'années frugifères (1).

Quant aux hypothèques, un certain nombre d'auteurs (2) distinguent entre l'hypothèque spéciale et l'hypothèque générale, celle-ci consisterait en un simple emprunt à intérêt, qui ne donne au créancier aucun droit spécial sur un bien déterminé. Les emprunts hypothécaires proprement dits ou hypothèques spéciales sont expressément prohibés par la bulle *Ambitiosæ*, il n'en est pas de même des simples emprunts sur billets ou hypothèques générales ; aussi nous estimons avec le Père Vermeersch que ceux-ci ne sont pas soumis aux solennités requises pour l'aliénation des biens ecclésiastiques. D'une part en effet les textes allégués pour soumettre ces contrats à la loi ne sont pas décisifs, d'autre part les *Normæ* (art. 271-272) les soustraient explicitement en ce qui concerne les congrégations religieuses, à la nécessité du *beneplacitum apostolicum*.

3. Les actes qui doivent précéder toute aliénation de biens ecclésiastiques sont au nombre de quatre : l'examen de la cause, le consentement du chapitre, le consentement de l'Evêque ou du prélat régulier, et enfin l'autorisation du Saint-Siège. Seule la dernière de ces conditions est requise pour la validité même de l'aliénation, qui est nulle de plein droit sans le *beneplacitum apostolicum*. L'accomplissement

(1) Dom Bastien, *Directoire canonique à l'usage des Congrégations à vœux simples*, n. 522, 1 ; De Brabandere-Van Coillie, *Compendium Jur. Can.*, t. 2, n. 949.

(2) Bouix, *De Jure Regul.*, t. 2, p. 295, 10° ; Vermeersch, *De Religiosis*, t. 2, suppl. x.

de cette formalité, depuis la promulgation de la bulle *Apostolicæ Sedis*, est devenu plus nécessaire que jamais, attendu que toute coutume contraire, fût-elle immémoriale, a été abolie et condamnée par cette même constitution (1).

4. Bien que la loi exigeant l'assentiment du Saint-Siège pour l'aliénation des biens ecclésiastiques soit fort rigoureuse, il y a cependant lieu d'admettre certaines exceptions. *a*) La première concerne les biens immeubles de minime valeur. Il faut entendre par immeubles, non-seulement les biens qui sont tels par nature, comme les terres, les bâtiments, les arbres, et les récoltes adhérant au sol, mais encore les immeubles par destination, comme les animaux attachés à la culture, les machines agricoles, et en un mot tout ce que le propriétaire a attaché au fond à perpétuelle demeure (2). De plus il faut considérer comme immeubles, les biens qui sont tels par l'objet auquel ils s'appliquent, comme l'usufruit de biens immeubles et les servitudes ou services fonciers. Pour l'aliénation de ces biens le *beneplacitum apostolicum*, n'est requis que s'ils ont une grande valeur; lorsque leur valeur est minime, le droit de les aliéner est attribué aux Evêques (3), et c'est à eux que les Prélats Réguliers eux-mêmes, à moins qu'ils n'aient en cette matière un privilège spécial, doivent recourir (4).

Il est impossible de déterminer d'une manière absolument précise ce qu'il faut entendre par biens de minime valeur que l'on peut aliéner avec la seule autorisation de l'Ordinaire. Les auteurs d'ailleurs ne sont pas unanimes sur ce point, le plus grand nombre cependant considère comme biens de moindre valeur ceux dont le prix ne dépasse pas

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. xv, p. 236.

(2) Molina, *De contractibus*, d. 465, n. 4.

(3) Canon *Terrulas*, c. xii, q. 2.

(4) S. C. Conc. *In Conversana*, 8 mai 1751.

le chiffre d'environ 500 frs. (1). On peut, croyons-nous, suivre cette opinion, et aliéner avec l'assentiment de l'Ordinaire les biens immeubles dont la valeur ne dépasse pas notablement ce chiffre. Toutefois il est à remarquer que ces biens ne peuvent être aliénés sans l'autorisation du Saint-Siège que dans le cas où ils ne font pas partie d'un immeuble plus grand, dont on diminuerait la valeur par une aliénation partielle.

b) Les biens meubles non précieux peuvent aussi être aliénés sans autorisation préalable du Saint-Siège. Ce sont non seulement tous les objets mobiliers de minime valeur, d'après l'estimation que nous avons indiquée tantôt, mais aussi tous les biens qui de leur nature ne se prêtent pas à être conservés, quelque soit leur valeur, tels sont les fruits, les récoltes, etc. Les biens mobiliers au contraire qui peuvent se conserver sans se détériorer, et qui ont une valeur plus grande, tels que les œuvres d'art, les bibliothèques, les troupeaux etc., ne peuvent être aliénés sans le *beneplacitum apostolicum*, attendu qu'on ne peut se passer de celui-ci que pour les meubles non précieux. C'est à celui qui est chargé de l'administration que revient le droit d'aliéner ceux-ci en suivant en cela les règles ordinaires que la prudence impose à tout administrateur. C'est à tort que certains auteurs (2) distinguant entre les biens meubles non précieux ceux *quæ servando servari non possunt* et ceux que l'on peut conserver, requièrent l'assentiment de l'Evêque pour l'aliénation de ces derniers, même s'il font partie des biens d'une communauté exempte. Le canon *Terrulas* sur lequel ils s'appuient ne vise que l'alié-

(1) Wernz, *Jus Decret.*, t. III, n. 160, nota 140; Vermeersch, *De Religiosis*, t. I, n. 436, 2; Bouix, *De Jur. Regul.*, t. 2, p. 291, 2°.

(2) Mackée, *Instit. Jur. Eccles.*, t. II, n. 901; *Rev. Théol. Franç.*, t. VIII, p. 416.

nation des biens immobiliers *exigui valoris*, pour lesquels les religieux exempts doivent recourir à l'autorité de l'Ordinaire. Quant aux biens mobiliers, qui ne doivent pas être rangés parmis les meubles précieux, le droit commun n'en dit rien, ils sont donc censés pouvoir être aliénés par la seule autorité de celui qui en a la charge, sauf toutefois le droit de l'Ordinaire de se faire rendre compte de l'administration des biens dont il a la surveillance.

c) Enfin les immeubles de valeur et les meubles précieux peuvent être aliénés sans l'autorisation préalable du Saint-Siège, lorsque la nécessité l'exige, et qu'il y a péril en la demeure. La nécessité existera par exemple lorsqu'il faut satisfaire des créanciers qui demandent aux tribunaux d'être payés sans retard; ou bien lorsqu'il faut faire face à des réparations urgentes; ou encore, d'après Ferraris (1), pour secourir les pauvres en temps de disette, etc. Outre ces cas, dans lesquels il y a nécessité de fait, il y en a d'autres dans lesquels l'aliénation est nécessaire de nécessité de droit; c'est ce qui se vérifie, par exemple, lorsqu'un bien a été donné à un établissement ecclésiastique, à la seule condition qu'il serait vendu et que le prix serait affecté à une œuvre pie déterminée; ou encore lorsqu'il s'agit de biens donnés à un ordre religieux à qui il est interdit d'en posséder (2). En dehors des cas de nécessité soit de fait, soit de droit, certains auteurs (3) admettent, à bon droit semble-t-il, que l'on peut aussi se passer du *beneplacitum apostolicum* lorsque

(1) *Prompta Bibliot.*, v° *Alienatio*, art. III, n. 16.

(2) Santi-Leitner, l. III, t XIII, n. 13, 4°; Petra, *Com. ad Const. Apost.*, t. V, ad Const. V, Pauli II, sect. I, n 5.

(3) Craisson, *Man. Tot. Jur. Can.*, t. III, n. 5323; Vermeersch, *De Rel.*, *Suppl. Period.*, t. II, p. 74; Dom Bastien, *Directoire Can.*, n. 524; S. Alph., l. V, c. 2, *De statu cleric.*, n. 187, nota VI, 6; Delbene, *De Immun. et Jur. Eccl.*, c. XVII, dub. XXIII, n. 2.

d'une part il y a utilité évidente, et que d'autre part on s'exposerait à manquer l'occasion favorable s'il l'on prenait le temps de recourir à Rome.

Il est certain que l'on peut dans ces différents cas de nécessité ou de grande utilité procéder à l'aliénation des biens ecclésiastiques sans l'assentiment du Saint-Siège; mais ne faut-il pas dans ces circonstances recourir au moins à l'Ordinaire?

L'assentiment de l'Ordinaire nous parait nécessaire chaque fois qu'il s'agit des biens pour l'aliénation desquels cet assentiment constitue une des solennités requises par le droit. Dans ce cas il faudra qu'on laisse l'Ordinaire juge de la nécessité dans laquelle on se trouve d'aliéner sans le *beneplacitum apostolicum*. Ces biens étant placés en quelque sorte sous la tutelle de l'Evêque qui doit veiller à leur bonne administration, il est manifeste que c'est à lui qu'il appartient de décider s'il y a réellement péril en la demeure.

Quant aux biens des religieux exempts, et des Congrégations à vœux simples approuvées par le Souverain Pontife, qui jouissent d'une autonomie plus ou moins étendue en ce qui concerne l'administration de leurs biens (1), il y a lieu de distinguer. Il y a des biens sur l'administration desquels l'Evêque jouit d'un droit de contrôle, et il y en a d'autres qui sont totalement soustraits à son autorité. Parmi les premiers il faut comprendre d'abord les biens faisant partie d'un legs pieux dont l'exécution est confiée aux réguliers (2); ensuite, les biens donnés ou légués à une maison d'une Congrégation religieuse et qui sont destinés au culte ou aux

(1) Const. *Conditæ a Christo*, c. II, § IX; cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXIII, p. 68.

(2) *Conc. Trid.*, sess. XXII, c. 8, *De Reformatione*; cf. Piat, *Prælect. Jur. Regul.*, t. II, p. IV, c. III, § 27; Vermeersch, *De Religiosis*, t. I, n. 381.

œuvres de bienfaisance en faveur des habitants de l'endroit (1). Les religieux à qui sont confiés ces biens devant, d'après les lois ecclésiastiques en vigueur, rendre compte de leur administration à l'Evêque diocésain, devront, semble-t-il, aussi obtenir son autorisation lorsqu'il s'agit de les aliéner en cas de nécessité, sans demander au préalable le *beneplacitum apostolicum*. Il n'est pas vraisemblable en effet que l'Eglise, qui pour mieux garantir la bonne gestion de ces biens et l'accomplissement exact de la volonté des donateurs, les a soumis au contrôle de l'Ordinaire, ait voulu les soustraire à ce même contrôle en autorisant les religieux de les aliéner en cas de nécessité sans l'assentiment du Saint-Siège.

Quant aux biens appartenant aux Ordres Réguliers ou aux Congrégations approuvées, et dont la gestion n'est en aucune façon soumise au contrôle de l'Evêque, ils peuvent en cas de nécessité, être aliénés même sans l'autorisation de l'Ordinaire diocésain. D'une part en effet, dans le cas de nécessité, la loi du *beneplacitum apostolicum* cesse d'obliger, attendu que son observation au lieu d'être utile et avantageuse à l'Eglise lui serait nuisible. D'autre part aucune loi ecclésiastique n'oblige les religieux à demander l'assentiment de l'Ordinaire, lorsque le temps ne leur permet pas de recourir au Saint-Siège, pour aliéner des biens, dont l'administration est confiée à eux seuls.

5. En dehors de ces cas que nous venons de mentionner et dans lesquels la loi ecclésiastique cesse d'obliger en raison de la nécessité, il faut encore tenir compte des indults spéciaux que les Ordinaires diocésains auraient obtenus du

(1) Const. *Conditæ a Christo*, c. II, § IX et XI; Vermeersch, *loc. cit.*, n. 384; Dom Bastien, *loc. cit.*, n. 328 et 329; *Canoniste contemporain*, t. XXVI, p. 635.

Saint-Siège, et en vertu desquels ils peuvent sans recourir à Rome aliéner les biens ecclésiastiques dont la valeur ne dépasse pas une certaine somme déterminée dans l'indult. Les Ordinaires peuvent user de ces indults non seulement pour aliéner les biens de leur diocèse, mais encore pour autoriser l'aliénation des biens des Congrégations à vœux simples (1), ainsi que de ceux des Réguliers proprement dits.

6. Pour maintenir et urger l'observance de ces lois, Paul II avait établi certaines peines encourues *ipso facto* par les transgresseurs de la loi. La constitution *Apostolicæ Sedis* n'a maintenu qu'une seule de ces peines, l'excommunication *nemini reservata* sous laquelle tombent « Alienantes et recipere præsumentes bona ecclesiastica absque Beneplacito Apostolico ad formam Extravagantis *Ambitiosæ*, de rebus ecclesiasticis non alienandis. » Les peines spéciales édictées par Paul II contre les Evêques et les Abbés, n'étant pas reproduites par la bulle de Pie IX, sont abrogées (2), l'excommunication seule est maintenue.

7. Telles sont les principales lignes de la législation ecclésiastique en matière d'aliénations de biens. Elles ne présentèrent guère de grandes difficultés d'application, aussi longtemps que la fortune des personnes morales ecclésiastiques et des établissements pieux consistait en immeubles ou en meubles précieux, suivant l'ancienne acception de ce mot. Il n'en fut toutefois plus de même depuis le jour où, par suite des conditions d'existence qui leur sont faites dans la société moderne, les institutions ecclésiastiques durent placer leurs biens en valeurs de portefeuille. Faut-il appliquer à ces valeurs la loi qui défend l'aliénation des biens sans l'assen-

(1) Décret du 15 janvier 1903, cf. *Nouv. Rev. Th.*, t. xxxv, p. 401.

(2) *Nouv. Rev. Théol.*, t. xi, p. 510 ; xxxi.

timent du Saint-Siège? Quelques auteurs l'ont nié, soit qu'ils considérassent ces valeurs comme n'étant ni des immeubles ni des meubles précieux (1), soit qu'ils estimassent que par suite des circonstances actuelles l'intérêt même du patrimoine de l'Eglise exige que ces valeurs puissent librement être vendues et échangées par celui qui est chargé de les administrer (2). La plupart des auteurs cependant sont d'avis que ces valeurs tombent sous la loi au même titre que les biens immobiliers ou mobiliers qu'ils représentent (3).

C'est cette dernière manière de voir qu'adopte la S. Congrégation du Concile, dans le décret que nous avons reproduit plus haut. Cette solution se comprend aisément, si l'on considère d'abord que ces valeurs tiennent lieu de biens immobiliers, à l'acquisition desquels l'Eglise a toujours voulu que les établissements ecclésiastiques consacrent leur patrimoine, pour le mettre en sûreté et lui faire produire des revenus fixes et certains ; ensuite que ces valeurs répondent à un bien réel, qu'elles soient composées d'actions soit *nominatives*, soit *au porteur* qui font de leurs détenteurs de véritables co-propriétaires de l'avoir de la société, ou d'obligations, qui donnent à leurs détenteurs des droits de créanciers sur ce même avoir. C'est donc avec raison que la S. C. du Concile assimilant ces valeurs aux biens immobiliers ou aux meubles précieux qui constituent le patrimoine des établissements ecclésiastiques, défend de les aliéner, et

(1) Bouix, *De Jure Regul.*, t. II, Pars V, c. III, § 1, n. 7; Angelus a SS. Corde, *Manuale Jur. Reg.*, t. I, n. 310.

(2) Vermeersch, *De Relig.*, t. I, n. 437.

(3) Ferraris, vº *Alienatio*, art. IV, n. 25; De Luca, *De Alien.*, Disc. 1, n. 17; Reiffenstuel, l. III, tit. XIII, § 1, n. 9 et ss.; Bargilliat, *Prælect. Jur. Can.*, t. II, n. 964; Icard, *Præl. Jur. Can.*, t. II, n. 621; Pennacchi, *Comment. in Const. Ap. Sedis*, t. I, p. 145; D'Annibale, *Summula theol. mor.*, pars III, n. 78; Wernz, *Jus Decret.*, t. III, n. 160; Dom Bastien, *Directoire can.*, n. 522.

même de les échanger contre d'autres valeurs, car l'échange est compris sous le nom d'aliénation, sans l'autorisation préalable du Saint-Siège.

8. Cette autorisation est-elle toujours requise? Nous avons établi plus haut que les immeubles de moindre valeur pouvaient être aliénés du consentement de l'Ordinaire diocésain, et que les meubles non précieux pouvaient l'être par la seule autorité de celui qui en a la charge. Cette règle trouve ici son application. Si l'on veut aliéner des titres de valeur minime, l'autorisation du Saint-Siège ne nous semble pas requise, et nous croyons qu'il ne faut pas prendre dans un sens trop absolu la 1re réponse de la S. C., qui n'a voulu ici que poser le principe en vertu duquel la Constitution *Ambitiosæ* doit être appliquée aux valeurs de portefeuille. Toutefois pour apprécier la valeur des titres que l'on veut aliéner il faut, s'il s'agit d'actions ou d'obligations d'une même société, les considérer non pas isolément mais tous ensemble. En effet ils constituent tous ensemble soit une seule propriété représentée par les actions, soit une seule créance représentée par les obligations. Si on pouvait les considérer séparément, la loi serait entièrement éludée, attendu que peu de titres ont une valeur de plus 500 fr. Lors donc que les titres à aliéner ne dépassent pas notablement cette valeur on peut se passer du *Beneplacitum Apostolicum*. Mais on peut se demander si dans ce cas il faut l'assentiment de l'Ordinaire. Cet assentiment serait nécessaire, si l'on devait assimiler ces titres aux immeubles ainsi que le font un certain nombre d'auteurs (1), qui s'appuient sur ce que ces titres représentent en général des biens immobiliers. Cependant nous estimons que cette assimilation ne s'impose

(1) Ferraris, De Luca, Reiffenstuel, Bargilliat, Pennachi, D'Annibale, *loc. sup. cit.*

pas, et que l'on peut, avec d'autres auteurs (1), les ranger parmi les biens mobiliers, l'usage général, approuvé par les lois civiles, les considère en effet comme biens meubles. De plus il est inexact de dire que toutes ces valeurs représentent des immeubles, un grand nombre en effet ne sont pas dans ce cas. Nous croyons donc que l'intervention de l'Ordinaire n'est pas requise pour aliéner ces titres, à moins que le droit particulier d'un diocèse ne l'exige pour les biens dont l'administration est soumise au contrôle de l'Evêque diocésain. En dehors de ce cas, ceux qui sont chargés d'administrer les biens ecclésiastiques peuvent sous leur responsabilité personnelle aliéner les titres de moindre valeur.

9. Ils peuvent aussi sans autorisation, soit du Saint-Siège soit de l'Ordinaire, aliéner les valeurs qu'ils n'avaient acquises qu'à titre provisoire, dans le but de placer utilement l'argent disponible, jusqu'au jour où il faudrait s'en servir. Ce serait évidemment exagérer la portée de la loi que de l'étendre aux valeurs autres que celles qui représentent le capital de l'établissement, aussi ce ne sera qu'à partir du moment où ces valeurs auront été définitivement incorporées au capital qu'elles deviendront inaliénables (2).

10. Pour ce qui concerne les titres de grande valeur, ou un ensemble de titres de la même nature, dont la valeur dépasse notablement 500 francs, il faut nécessairement demander au Saint-Siège l'autorisation de les aliéner ou de les échanger. En cas de nécessité cependant la S. Congrégation permet par sa réponse *ad 2um* de les aliéner avec la seule autorisation de l'Ordinaire.

Nous avons exposé déjà plus haut quels sont ces cas de nécessité dans lesquels ont peut aliéner des biens ecclésias-

(1) Vermeersch, Dom Bastien, *loc. sup. cit.;* Schmalzgrueber, l. III, tit. XIII, § 11, n. 28.

(2) Vermeersch, *De Religiosis*, *Suppl. Period.*, t. II, p. 75.

tiques sans autorisation préalable du Saint-Siège. Les mêmes principes doivent s'appliquer ici, avec cette différence toutefois, que ces cas sont nécessairement plus fréquents lorsqu'il s'agit de titres et de valeurs que lorsqu'il s'agit d'immeubles. Les valeurs en effet sont sujettes à de grandes et soudaines dépréciations, ce qui oblige souvent leurs détenteurs à s'en défaire rapidement pour ne pas s'exposer à subir de graves dommages. D'autre part il se présente des occasions dans lesquelles on peut très avantageusement se défaire de certaines valeurs, les remplacer par d'autres, et augmenter ainsi par ce simple échange le capital de l'établissement. Dans ce cas nous croyons encore ces aliénations permises, même sans autorisation préalable si le temps ne permet pas de s'en munir. Toutefois si l'on peut dans ces circonstances agir sans scrupules, il faut aussi se conduire avec prudence, et avoir soin d'éviter tout ce qui pourrait ressembler à un commerce prohibé par les lois ecclésiastiques.

11. L'autorisation d'aliéner sans *beneplacitum apostolicum* dans le cas de nécessité est soumise à une double condition. D'après la première il faut l'assentiment de l'Ordinaire à défaut de celui du Saint-Siège. L'Ordinaire ici est-il exclusivement l'Evêque diocésain ou faut-il aussi par là comprendre le Prélat Régulier? Pour les biens soumis à la tutelle de l'Evêque ainsi que pour ceux qui appartiennent aux religieux exempts, mais sur lesquels l'Evêque exerce un droit de contrôle, son assentiment nous parait nécessaire pour en autoriser l'aliénation, ainsi que nous l'avons établi plus haut.

Pour tous les autres titres et valeurs dans l'administration desquels l'Evêque n'a aucun droit d'intervention ni de contrôle, nous estimons qu'en cas de nécessité ils peuvent être aliénés avec l'assentiment du Prélat Régulier qui est le

véritable Ordinaire de ses sujets. Nous avons établi plus haut que l'assentiment du Supérieur suffit pour aliéner en cas de nécessité urgente des immeubles de grande valeur et des meubles précieux, et nous ne voyons pas pourquoi cette même autorisation ne suffirait pas lorsqu'il s'agit de titres et de valeurs. Rien d'ailleurs n'indique que la S. Congrégation en employant le terme *Ordinaire* ait voulu par là désigner expressément l'Evêque diocésain à l'exclusion du Prélat Régulier. Or *correctio jurium est odiosa.* Par conséquent, jusqu'à ce qu'il intervienne une décision formelle en sens contraire, les Supérieurs des religieux exempts peuvent continuer à autoriser en cas d'urgence l'aliénation des titres et valeurs.

Peut-on appliquer la même règle aux Supérieurs des Congrégations approuvées par le Saint-Siège, mais qui ne jouissent pas du privilège de l'exemption ? Nous n'oserions l'affirmer, attendu qu'ils ne sont pas de véritables Ordinaires ; nous inclinons cependant à le croire parce que nous ne pensons pas que la S. Congrégation ait voulu rendre plus sévère la loi jusqu'ici en vigueur.

La deuxième condition concerne l'emploi à faire de l'argent résultant de l'aliénation. Cet argent doit être converti en valeurs de tout repos « *in titulis quam maxime tutis* » c'est-à-dire que ceux qui sont chargés de l'administration des biens ecclésiastiques, ne doivent rien laisser au hasard, mais agir avec la plus grande prudence. L. V. R.

S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

Décret de la béatification et de la canonisation du Serviteur de Dieu Dominique Blasucci Clerc étudiant dans la Congrég. du T. S. Rédempteur.

Alfonsiana Familia, quæ in religiosis Ecclesiæ viridariis suam habet venustatem et fœcunditatem, imaginem Patris sui legiferi in sanctis quoque alumnis impressam, jucunda gratulatione jugiter conspicit. Dumque adhuc redolet odorem illius lectissimi floris Gerardi Majella laici professi, cujus virtus ac memoria per Beatissimum Patrem Nostrum Pium X sanctificationis fastigio coronata est, alter sese explicat flos, veluti eodem succo terræ et calore solis procreatus et auctus, similem efflans suavitatem. Clericus studens est, Dominicus Blasucci, ob innocentiæ candorem cum pœnitentiæ rigore et legum observantia conjunctum, ab ipso S. Alfonso qui Eum in suam nascentem Congregationem cooptaverat, *Angelicus juvenis* corpore et spiritu appellatus. Ruvi de Monte in Lucanis, die 5 Martii an. 1732, a piis honestisque parentibus Nicolao Blasucci et Maria Antonia Carnevale ortus est Dei Famulus, die sequenti in parœcia oppidi baptizatus. Infans adhuc ob parcum lactis alimentum languens, deficientibus viribus, interiisse, et, genitrice S. Franciscum Xaverium invocante, mirifice ad vitam revocatus fuisse traditur. Post triennium, patre demortuo, maternis curis et piæ religiosæque educationi ita satisfecit, ut æqualibus proponeretur imitandus. Aures, oculos sensusque cohibens, ne quid animus detrimenti caperet, in deliciis habebat synaxim, preces et conciones in templo. Sancto Vincentio Ferrerio valde devotus in Jesum Christum patientem et Virginem Matrem perdolentem singulari ferebatur pietatis affectu, quem congruis exercitationibus in ecclesia patrum Franciscalium maxime fovebat. E domestica institutione atque ab humanioribus litteris ad philosophicas disciplinas gradum faciens, Antonium Carnevale oppidi

curionem et avunculum suum habuit etiam præceptorem, sub quo adeo profecit, ut, in ætate quindecim annorum, cum ingenii et diligentiæ laude philosophiæ cursum absolverit. Ad perfectioris vitæ statum inclinatus, adhibito consilio prius Patrum Minorum Conventualium et postea sacerdotum S. Vincentii a Paulo, dum in eo erat, ut sanctum propositum exequeretur, contradicentibus propinquis, illud ægre differre debuit. Verum Beatissima Virgo clientem suum in angustiis non reliquit. Nam patribus Ligorianis Atellam prope Ruvum adeuntibus pro sacris ad populum concionibus in novendiali et in Festo Immaculatæ B. M. V. Conceptionis, Dominicus opportunam arripuit occasionem. Ipsa Deipara Virgine opitulante, carni et sanguini lacrymisque genitricis victor restitit, et properante die natali Domini an. 1749, ac favente Petro-Paulo fratre germano, natu majore, qui post ipsum in Congregationem SSmi Redemptoris se recepit, a P. Villani Cioranum ad Sanctum Alfonsum deductus fuit. Hic juvenem optimæ spei paterna benevolentia amplexus, statim in tirocinium admisit. Anno insequente, die 2 Februarii in solemnis Deiparæ puerperæ perlitantis, Servus Dei habitum Instituti sumpsit, tirocinium prosecutus sub ipso P. Villani probatæ prudentiæ et virtutis viro ex voluntate sancti Institutoris tironibus præfecto. Morum innocentia, orandi studio, religiosa disciplina ita inclaruit, ut sodales ejus vestes cum devotione osculari eumque Angelum vel Aloisium nuncupare gaudebant. Absoluto tirocinio, religiosa vota cum maxima lætitia nuncupat, atque studiis et exercitationibus, juxta morem et statuta, incumbit : a quibus tamen paulisper vacare coactus est ob ægritudinem et, jussu amantissimi Patris S. Alfonsi, ut animum viresque reficeret. Quamdiu valetudo ei præsto fuit, nam voluntas nunquam defuit, comes adjectus est patribus in sacris expeditionibus. Testes sunt Rocchetta, Aquilonia et Troia de mirabili ac ferventi eloquio quo SS. Rosarii mysteria et Jesu ac Matris gaudia, dolores ac triumphos coram clero et populo, attento ac devoto, explicabat. Volvente an. 1751 Ilicetum venit, valetudinis etiam curandæ causa, ibique cum

Gerardo Majella sanctitatis et amicitiæ fœdere junctus est. Ex quo fides data est, ut sese invicem precibus apud Deum juvarent, interposita potentis Virginis ope, quotidie angelicæ salutationis recitatione imploranda. Pauli etiam Cafaro, Dominicus sibi devinxit animum, illiusque sancti viri ductu Nuceriam Paganorum concessit ad Alexandri de Meo theologicas prælectiones audiendas in qua palæstra singularem laudem et gloriam inter sodales adeptus est. Angriam, Lancusium aliasque civitates sacris missionibus Christi operarius perlustravit, et mense Julio an. 1752 ad collegium Capitis Silari, quod ipse P. Cafaro regebat, missus, ibi usque ad obitum mansit nova virtutis præbens argumenta, præsertim vehementis amoris erga Augustissimum Eucharistiæ Sacramentum, a cujus reali præsentia atque intima conversatione neque per vim abstrahi atque avocari posse videbatur. Demum Dei Famulus diuturno morbo fractus, eoque ingravescente totus in Dei voluntatem nutumque conversus, et decedentium sacramentis recreatus, Sanctissima Virgine invocata et cruce ad os et ad pectus admota, piam exalavit animam, angelicis choris sociandam, die 2 Novembris in commemoratione omnium fidelium defunctorum, eodem anno, ætatis vigesimo primo et Congregationis tertio. Fama sanctitatis vitæ quam Dominicus in vita sibi acquisierat, post mortem clarior evasit, civium multitudine ex omni ordine ad funus et ad tumulum confluente, auxiliumque implorante. Eapropter super eadem fama adhuc in dies crebrescente, Inquisitiones Ordinariæ in ecclesiasticis curiis Nucerina Paganorum et Compsana adornatæ sunt. Quibus Sacrorum Rituum Congregationi exhibitis, jam peracta et probata revisione scriptorum Servi Dei, atque obtenta dispensatione ab interventu et voto consultorum, ad instantiam Rmi P. Claudii Benedetti Congregationis SSmi Redemptoris Postulatoris generalis attentisque litteris Postulatoriis quorumdam Emorum S. R. E. Cardinalium, plurium Rmorum Sacrorum Antistitum una cum Rmo P. Mathia Raus prædictæ Congregationis Superiore Generali ac Rectore majori, et clero ac populo tum Ruvi oppidi natalis, tum Capitis Silari ubi Domi-

nicus obiit, infrascriptus Cardinalis Aloisius Tripepi Sacræ Rituum Congregationi Pro-Præfectus et Causæ Ponens seu Relator, in Ordinariis ejusdem Sacræ Congregationis comitiis subsignata die ad Vaticanum habitis, sequens dubium discutiendum proposuit : « *An sit signanda Commissio Introductionis Causæ in casu et ad effectum de quo agitur?* » Et Emi ac Rmi Patres Sacris tuendis Ritibus præpositi, post relationem ipsius Cardinalis Ponentis, audito voce et scripto R. P. D. Alexandro Verde Sanctæ Fidei Promotore, omnibusque sedulo perpensis rescribendum censuerunt : «*Affirmative seu Commissionem esse signandam si Sanctissimo placuerit* ».

Die 15 Maii 1906.

Facta postmodum de his Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X per infrascriptum Cardinalem Sacræ Rituum Congregationi Pro-Præfectum relatione, Sanctitas Sua Rescriptum ejusdem Sacri Consilii ratum habuit et confirmavit, propriaque manu signare dignata est Commissionem Introductionis Causæ prædicti Venerabilis Servi Dei Dominici Blasucci clerici studentis e Congregatione SSmi Redemptoris, die 23, eisdem mense et anno.

Aloisius Card. TRIPEPI, *S. R. C. Pro-Præfectus.*

L. ✠ S.

† DIOMEDES PANICI, Archiep. Laodicen., *S. R. C. Secret.*

II.

Rites à observer pour l'exposition du T. S. Sacrement.

SOCIETAS SALES.

Quum circa reverentias a sacris ministris faciendas in expositione ac repositione SS.mi Eucharistiæ Sacramenti dissideant probati S. Liturgiæ interpretes, hodiernus R.mus Procurator Generalis Piæ Salesianæ Societatis sequentia dubia Sacrorum Rituum Congregationi pro opportuna declaratione humillime subjecit: nimirum :

1. Cum flectendum est utrumque genu ad Sacramentum ado-

randum (puta in accessu ad altare ubi expositum est SS. Sacramentum et in recessu ab eodem), flexioni genuum estne addenda profunda inclinatio totius corporis an solius capitis?

II. Cum expositor, aperto ostiolo Tabernaculi, genuflectit priusquam SS. Sacramentum extrahat, et cum, reposito Sacramento, genuflectit priusquam ostiolum claudat, debentne ceteri qui genuflexi adsunt adorare cum profunda inclinatione corporis, an cum inclinatione solius capitis, an, utpote jam genuflexi, nullam præterea reverentiam exhibere?

III. An et quam reverentiam exhibere debeat minister genuflexus antequam surgat aliquid facturus? Videlicet 1) Celebrans antequam surgat recitaturus orationem *Deus, qui nobis sub Sacramento* etc. debetne omittere quamlibet reverentiam, an inclinare caput an corporis inclinatione adorare? 2) Idem quæritur de Celebrante ac ministris surrecturis ad imponendum incensum; 3) De Celebrante antequam surgat ad altare ascensurus ut populo benedicat; 4) De expositore antequam surgat ascensurus ad altare ad deponendum e trono SS. Sacramentum; 5) De acolytho antequam surgat iturus ad abacum ad velum accipiendum.

IV. Celebrans postquam, Benedictione impertita, ab altari descendit et genua flexit in infimo gradu, debetne omittere quamlibet inclinationem, an inclinare caput, an totius corporis inclinatione adorare?

V. More apud Subalpinos recepto, secundo thus imponitur post cantatam orationem *Deus, qui nobis* etc. Jam quæritur 1) an mos servari possit? Et quatenus affirmative, quæritur 2) an sacerdos, cantata oratione, debeat ante impositionem incensi aliquam præstare reverentiam et qualem?

VI. Utrum sacerdos qui SS. Sacramentum exposuit et ab altari descendit thus impositurus debeat ante impositionem adorare uno genu flexo, an utroque, an statim absque genuflexione incensum imponere ut quidam eruunt ex Memoriali Rituum Benedicti XIII, c. II, § III, n, 5?

VII. Juxta Cæremoniale Episcoporum dum Celebrans canit orationem *Deus, qui nobis* etc. ministri librum sustinent genu-

flexi : contra Liturgiæ expositores eos surgere jubent vel saltem id eis permittunt. Quæritur qua norma utendum?

VIII. An Celebranti impertienda Benedictione cum SS. Sacramento ministrare queant, loco diaconi et subdiaconi, duo clerici pluvialibus induti? An diacono et subdiacono dalmatica et tunicella indutis adjungi queant duo vel quatuor clerici induti pluviali?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, omnibusque sedulo perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. Inclinatio mediocris, id est capitis, et modica humerorum inclinatio, quæ in casu habetur uti profunda.

Ad II. Nulla reverentia facienda est.

Ad III. Quoad 1um. Nullam reverentiam debet facere;

Quoad 2um. Inclinationem mediocrem faciant;

Quoad 3um, 4um et 5um. Nulla reverentia facienda est; at si acolythus transeat ante altare, genuflectat in medio.

Ad IV. Nulla reverentia facienda est.

Ad V. Quoad 1um Negative.

Quoad 2um. Provisum in præcedenti.

Ad VI. Ambo genua flectat in infimo gradu, inclinationem mediocrem faciat, assurgat et ponat incensum in thuribulo.

Ad VII. Ministri genuflexi maneant, librum sustinendo juxta Cæremoniale Episcoporum, lib. II, cap. XXXIII, n. 27.

Ad VIII. Quoad 1um. Affirmative, si Benedictio cum SS.mo Sacramento fiat immediate post Vesperas solemnes, id est si Celebrans cum Pluvialistis non recedat ab altari : dommodo alter sacerdos vel diaconus exponat et reponat Sanctissimum Sacramentum, illudque Celebranti tradat et ab eo recipiat.

Quoad 2um. Negative.

Atque ita rescripsit. Die 16 Februarii 1906.

A. Card. TRIPEPI, *R. S. C. Pro-Præf.*

L. ✠ S.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

III.

Du clerc faisant fonction de sous-diacre.

DECRETUM.

Quum nonnulla dubia huic Sacrorum Rituum Congregationi proposita fuerint circa servitium Clerici, qui aliquando vel loco Subdiaconi in Missa solemni, vel loco Cappellani in Missa ab Episcopo vel ab alio Prælato lecta, vel etiam in Missa cantata absque Ministris inserviat, eadem Sacra Congregatio, audito voto Commissionis Liturgicæ, ut dubia ipsa omnino diluantur, hæc statuenda et in posterum observanda decrevit :

1. Clericus ad munus Subdiaconi obeundum in Missa solemni, nunquam deputetur, nisi adsit rationabilis causa et in minoribus ordinibus sit constitutus aut saltem sacra tonsura initiatus.

2. Clericus pro Subdiacono inserviens, alba super amictu, cingulo et tunica absque manipulo sit indutus, atque omnia quæ ad Subdiaconum ex Rubricis spectant rite expleat, hisce tamen exceptis : *a*) aquam ante Offertorium in calicem non infundat, quod in casu Diaconus præstabit; *b*) calicem ipsum infra actionem nunquam tangat, neque pallam ab eodem removeat aut super eum reponat; *c*) post ablutionem calicem non abstergat (abstergente ipso Celebrante) sed tantummodo illum componat more solito et velo cooperiat cum bursa et ad mensam deferat.

3. Clericus qui loco Cappellani Episcopo vel Prælato, in Missa lecta, aut alii Sacerdoti in Missa solemni sine Ministris inserviat, saltem tonsuratus esse debet, si alius Minister in sacris in promptu non sit.

4. Clericus ipse omnia explere potest quæ in Cæremoniali Episcoporum Lib. I, cap. XXIX dicuntur, pro Missa ab Episcopo lecta, iis exceptis quæ supra, n. 2, prohibentur Clerico munus Subdiaconi obeunti. Insuper *a*) calicem ante Offertorium non abstergat; *b*) nec vinum nec aquam in eo infundat; *c*) nec patenam cum hostia, nec calicem Celebranti tradat.

5. Calix pro Missa ab Episcopo vel a Prælato lecta, sicuti

et pro Missa cantata sine Ministris, velo et bursa coopertus in abaco statuatur, amoto abusu illum non velatum retinendi, et ad altare discoorpertum deferendi.

6. Calix ipse post Communionem a Celebrante rite abstersus, a Clerico ministrante suis ornamentis instrui poterit, ac velo et bursa coopertus in abacum deferri.

7. Si vero Clericus sacra non sit tonsura initiatus, poterit quidem ab Episcopo aut a Prælato in Missa lecta uti Minister assumi, sed eo in casu calix velatus ante Missam ad altare deferatur, et more solito in medio mensæ super corporale statuatur : Clericus vero non tonsuratus ita se gerat ut in Missis a simplici Sacerdote celebratis. Poterit autem ad Missale Celebrantem adsistere, folia vertere, palmatoriam sustinere; calix autem, ab ipso Celebrante suo tempore abstersus et velatus, ac in medio mensæ collocatus, absoluta Missa, in Sacristiam deferatur.

Atque ita censuit et servari mandavit. Die 10 Martii 1906.

Super quibus facta postmodum Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X, per infrascriptum Cardinalem Sacrorum Rituum Congregationi Pro-Præfectum fideli relatione, Sanctitas Sua sententiam ejusdem Sacri Consilii in omnibus ratam habuit et adprobavit, quibusvis privilegiis vel consuetudinibus, quæ omnino abrogata esse declaravit, aliisque contrariis quibuscumque non obstantibus. Die 14 Martii 1906.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

Bibliographie.

I.

Synopsis Theologiæ Moralis et Pastoralis, ad mentem S. Thomæ et S. Alphonsi, hodiernis moribus accommodata, auctore AD. TANQUEREY, S. S., editio altera — 3 vol., chez Desclée-Lefebvre et Cie, à Tournai et à Lille, 4,50 le vol. (Chaque volume peut se vendre séparément. *Importantes remises aux Séminaires*).

On n'est pas sans éprouver un sentiment de curiosité mêlée d'un peu de scepticisme, quand on prend connaissance d'un nouveau traité de Théologie morale qui se réclame de la doctrine de S. Alphonse. Depuis quelque quarante ans, cette doctrine a été parfois si étrangement comprise et interprétée, même, pour le dire, enjolivée de tels agréments, que ceux qui en conservent la pure tradition se défendent difficilement d'un sentiment de malaise, en la voyant aux mains d'un nouveau représentant de la science théologique.

Dieu merci ! M. Tanquerey, au cours de son magistral ouvrage, s'est montré interprète respectueux et fidèle autant qu'intelligent du « plus insigne et du plus doux des moralistes, » comme disait Léon XIII, et l'étiquette : « *ad mentem... S. Alphonsi* » n'est pas devenue entre ses mains un instrument de mystification. Ce n'est pas à dire toutefois que le docte Auteur ait embrassé indistinctement toutes les opinions de son guide. Il a même fait sienne, dans sa Préface, cette déclaration du saint Docteur : « *In delectu autem sententiarum, ingens cura mihi fuit semper rationem auctoritati præponere, et priusquam meum ferrem judicium, in eo (ni fallor) totus fui, ut in singulis quæstionibus me indifferenter haberem, et ab omni passionis fuligine exspoliarem.* » Volontiers nous en donnons acte au savant Auteur : il a tenu parole et parfaitement accompli son programme. Respectueux de l'autorité, il n'hésite pas cependant à donner le pas sur elle à la raison, quand elle lui paraît moins bien assise. En quoi toutefois il garde si bien les convenances, présente son avis avec tant de modération, met au jour une si parfaite loyauté littéraire, qu'il n'est personne qui ne doive le féliciter d'être personnel comme il l'est.

Au point de vue de la méthode, difficilement trouverions nous à reprendre quelque chose à celle dont use M. le Professeur Tanquerey. Si pour la distribution des matières, il s'écarte du plan tracé par nombre de ses devanciers qui ont suivi l'ordre des commandements, il n'est pas démontré que

cette manière soit moins que l'autre conforme à une saine entente des choses. C'est là affaire d'appréciation pédagogique et d'expérience, dont nous n'avons pas à nous occuper ici.

En ce qui concerne la richesse des matières élaborées, elle est, on peut le dire, très considérable. Aussi bien, l'Auteur ne s'est pas borné à faire de la casuistique ni même seulement de la morale. Ses traités sont à la fois spéculatifs et pratiques, sur le modèle du reste de ceux que le public honore présentement de sa faveur; et aux solutions scientifiques proprement dites, il mêle utilement et non sans à propos, les considérations et applications qui en découlent pour le gouvernement des consciences. On trouve de plus en appendice quantité d'informations relatives aux lois civiles de divers pays (Angleterre, Amérique, France et Belgique, Italie, Allemagne), ainsi qu'à leurs rapports avec la loi morale.

Toute la matière concernant les Systèmes de morale est traitée avec un soin consciencieux et une honnêteté parfaite. Les préférences de l'Auteur vont au Probabilisme, il est vrai; et encore se montre-t-il très soucieux des intérêts majeurs des âmes, en n'admettant pas comme solidement probable une opinion, par cela seul qu'elle aurait pour patrons jusque cinq ou six graves théologiens (II, n. 413.). Mais ces préférences ne l'empêchent pas de rendre pleinement justice à l'Equiprobabilisme, et sa conclusion, dont nous reproduisons ici le début, montre bien que l'Auteur ne considère pas ce système comme un songe creux, moins encore comme une doctrine outrancière : « Æquiprobabilismus *solidis sane fulcitur argumentis*, et, quanquam nonnullas difficultates non perfecte solvit (1), tutam sternit viam inter laxiores rigidioresque sententias. » (II, n 507, *D.*)

En matière de Sacrement de Pénitence, d'occasion prochaine, de récidifs et habitudinaires, de cas réservés, etc., M. le Professeur Tanquerey adopte généralement la doctrine si prudente, si évangélique de S. Alphonse. A ce propos toutefois, il nous sera bien permis d'appeler l'attention de l'Auteur sur ce point, que S. Alphonse explique très nettement au n. 461 ce qu'il entend par la certitude morale requise chez le confesseur au sujet des dispositions du pénitent : « Unde quoad nostrum propositum spectat sufficit quod confessarius habeat *prudentem probabilitatem* de dispositione pœnitentis, *et non obstet* ex alia parte *prudens suspicio indispositionis...* »

Dans la grosse question *de damnificatione cum errore personæ patrata* (III, n. 483), le savant Théologien s'écarte du sentiment de S. Alphonse. La raison apportée en preuve de leur assertion par le saint Docteur, Lugo et Lacroix, est, dit-il, subtile, en vérité, mais répugne au sens moral : *est quidem subtilis, sed morali hominum sensui adversatur, ideoque reji-*

(1) Cette remarque s'applique pour le moins avec autant de vérité au Probabilisme simple. (Note de la *Nouv. Rev. Théol.*)

cienda est. Nous ne pensons pas présumer en espérant qu'à y regarder de plus près, M. Tanquerey reconnaîtra lui-même qu'un argument ne doit pas être *rejeté*, parce qu'à première vue il heurte le sens moral. Il ne manque pas en théologie de solutions qui paraissent déconcertantes aux esprits trop peu initiés, et qui n'en sont pas moins inattaquables. Telle prohibition absolue, par exemple, portée naguère par le Saint-Office en matière d'*acceleratio partus* et de *foetus ectopici*, en certains cas semblera à quantité de consciences chrétiennes absolument renversante, et n'est cependant, *in rigore principiorum*, qu'une application du laconique *Non occides*, mis en regard du principe fondamental : *non sunt facienda mala ut eveniant bona.*

Cela dit et somme toute, l'œuvre de M. Tanquerey compte dès à présent parmi les meilleures. Complète, méthodique, solide et appropriée aux temps actuels, elle a tout ce qu'il faut pour mériter les suffrages, et nous souhaitons par conséquent que la confiance du clergé studieux ne lui fasse pas défaut.

L. R.

II.

De Inspiratione Sacræ Scripturæ, auctore Chr. Pesch, S. J., cum approb. Rev. Arch. Friburg. et Super. Ord., in-8° raisin de xii-654 pp. — Prix : 11 fr. — Chez Herder, à Fribourg-en-Brisgau. 1906.

Dans le N° d'avril dernier de la *Revue Biblique Internationale*, le R. P. Lagrange a consacré non moins de dix pages, petit texte, à l'ouvrage important du R. P. Chr. Pesch. C'est une recension des plus compétentes et, peut-on dire en général, des plus élogieuses du livre. La division du volume est nettement justifiée dans la courte mais très claire préface de l'Auteur. Après avoir arrêté la notion commune d'inspiration que tous peuvent admettre, et avoir noté qu'il appartient à la théologie dogmatique d'en déterminer et éclairer le sens spécial, le R. P. Pesch remarque que les questions dogmatiques concernant l'inspiration se compliquent d'une foule de questions historiques. Pour éviter la confusion et l'obscurité il sépare les unes des autres. Suit donc logiquement la répartition de l'ouvrage en deux livres : le premier est un *liber historicus*, le second est un *liber dogmaticus.*

1. La première partie comprend une revue des opinions qui ont eu cours sur l'inspiration biblique. C'est comme qui dirait l'évolution historique de la notion dogmatique de l'inspiration. On voit quel est son concept chez les Juifs de toutes les époques, dans l'Eglise primitive et durant tout l'âge Patristique, au temps des écrivains ecclésiastiques qui font la chaîne entre les Pères et les Scholastiques, à l'époque des grands théologiens du moyen-âge et à celle qui précède le Concile de Trente. Suit la doctrine des Protes-

tants de tout genre et des dissidents dans les principaux pays. Enfin, on passe en revue les théologiens catholiques qui sont venus après le Concile de Trente et ceux qui ont suivi le Concile du Vatican. Notons avec satisfaction que l'Auteur s'attarde surtout à l'époque Apostolique et Patristique. Le R. P. Pesch ne dissimule pas que nombre d'entre les Pères, et des plus éminents, ont exagéré la part de Dieu, auteur principal des Saints Livres, au détriment de l'activité humaine des écrivains sacrés, laquelle activité ne manque jamais d'être défectueuse par quelque côté : « *Imperfectiones quæ in opere humano nunquam desunt.* » L'expression « *exagéré* » revient plusieurs fois sous la plume du R. Père, et il n'a pas manqué dans sa préface de qualifier en ce sens et d'une manière générale la doctrine de certains théologiens catholiques. S. Augustin même n'échappe pas à tout reproche. Il admet bien que « *Finem Scripturæ non esse docere profana propter se,* » mais il dit aussi que « *Nulla ratione profana, quæ in Scriptura leguntur, posse esse falsa.* » Si le R. P. Pesch note que le S. Docteur a été *moins heureux en expliquant le caractère surnaturel de l'Ecriture*, cette remarque ne frappe pourtant pas sur l'inspiration divine, comme le voudrait le P. Lagrange, mais bien sur l'admission du sens littéral multiple et sur l'autorité de la version des Septante. La manière très objective, sincère et clairvoyante de l'Auteur pour juger la doctrine des Pères venge l'Eglise de l'accusation d'avoir varié sur le dogme de l'inspiration. On ne pourra plus lui lancer cette injure qu'elle prend volontairement comme doctrine révélée ce qui au fond constitue une exagération humaine de certains écrivains ecclésiastiques. On l'a fait remarquer, ce serait ici le cas d'examiner jusqu'à quel point l'exagération susdite a influé chez les Pères sur leur affirmation relative à l'inhérence de la Sainte Bible. Le R. P. Pesch manque de le faire et ce *desideratum* peut paraître à plusieurs une lacune. Cependant, on justifierait aisément cette omission par la raison qu'il s'agit ici de la notion d'inspiration et qu'il est dangereux de faire entrer dans le présent examen quelqu'autre question qui compliquerait et obscurcirait notablement la marche en avant de cette étude des Pères. Ces quelques lignes peuvent suffire comme analyse générale de la première partie. Du reste, les théologiens du moyen-âge furent grandement sous l'influence de S. Augustin et ce n'est qu'à partir des Conciles de Trente et du Vatican que la question de l'inspiration entre proprement dans sa phase dogmatique pour se présenter sous un jour nouveau.

2. Passons donc à la partie dogmatique de l'ouvrage. Celle ci traite les questions les plus importantes et les plus actuelles. En voici les divers chapitres : *De exsistentia inspirationis, de extensione inspirationis, de inerrantia sacræ scripturæ, de sensu sacræ scripturæ, de perspicuitate et sufficientia sacræ scripturæ, de criteriis inspirationis.* La question la plus importante et la plus actuelle est sans contredit la suivante : Y a-t-il dans la

Bible des erreurs, de vraies erreurs, mais des erreurs matérielles, erreurs imputables non pas à Dieu, mais à l'écrivain sacré et vis-à-vis desquelles Dieu garde une attitude passive? D'aucuns pensent et parlent comme si l'on ne pourrait être un exégète de profession, aux prises avec les difficultés concrètes du texte Biblique, sans être pour l'opinion progressiste qui pour le moins ne répugne pas à admettre semblables erreurs. C'est chose exagérée puisqu'il n'y a pas les seuls dogmatistes pour être du sentiment contraire ; le dogmatisme n'est donc pas ici synonyme de conservatisme. Nous voyons, parmi les exégètes, Kaulen s'opposer à Schöpfer, Delattre à Lagrange, Murillo à Hummelauer, Hummelauer à Piat, Holzbey à Hummelauer, Hoberg à Zapletal, etc., etc. Le R. P. Pesch pose la conclusion générale que voici : « *Itaque catholicis omnibus necessario tenendum est omnia dicta Scripturæ ideo quia sunt dicta Scripturæ, esse ab errore immunia et infallibilia.* » La force de la proposition consiste dans le caractère spécial de la parole Biblique ou de l'assertion de l'Ecriture : *dicta Scripturæ*. La solution se trouve ainsi limitée à dire que partout où nous nous rencontrons avec des assertions, des affirmations ou des enseignements véritables de l'Ecriture, nous touchons la vérité infaillible. C'est donc une solution de principe qu'il s'agit de déterminer dans son application. De là sans doute ces questions qui suivent dans l'auteur : l'inerrance reçoit-elle quelque ombrage par l'exposition allégorique des Pères, par les différents genres littéraires, par les sciences physiques de l'époque, par les connaissances historiques des écrivains, par le genre légendaire et mythique si usité dans l'antiquité et par l'usage si fréquent des citations implicites et des traditions populaires? Pour ce qui regarde les points d'histoire qui se rencontrent dans les livres historiques tels que le Pentateuque, Josué, les Juges, les Rois, les Paralipomènes, Esdras, Nehemie, les Machabés, les Évangiles et les Actes des Apôtres, l'Auteur hésite à qualifier nettement plusieurs de ces récits d'apparences historiques, et de les mettre sur le même pied que les apparences physiques. Cependant, il admet ici tant de relativité que dans l'interprétation de plusieurs faits historiques nous nous rencontrons à quelque chose qui nous offre à la fois une grande analogie avec l'apparence des phénomènes physiques, et permet d'éluder la conclusion de devoir admettre qu'il y a dans la Bible de vraies erreurs, quoique des erreurs matérielles.

Concluons : Le présent ouvrage est le travail consciencieux d'un théoricien théologien de marque et aussi d'un exégète, mais qui est d'abord théologien. Il tend plutôt à etablir *a priori* l'autorité divine de la Bible et aborde moins en praticien et d'une manière concrète les textes et les questions bibliques particulières. L'importance de ce travail sera grande et presque décisive à cause de la préoccupation constante que manifeste l'Auteur d'être impartial et objectif dans les diverses questions si difficiles et si délicates qu'il traite.

L. D. R.

III.

Biblia Sacra Vulgatæ editionis, *ex ipsis exemplaribus vaticanis inter se atque cum indice errorum corrigendorum collatis*, critice edidit P. Michael Hetzenauer, O. C., Professor exegesis in scholis superioribus Pontificii Seminarii Romani ad Apollinarem. — Fort vol. in-4° de 1300 pp. sur 2 colonnes. — Prix : 27 frs. — Innsbruck, Librairie académique Wagner.

Nos lecteurs connaissent le R. P. Hetzenauer par ses différents ouvrages *Novum Testamentum græce et latine* et *Epitome exegeticæ Biblicæ catholicæ*, que nous avons déjà eu l'occasion de renseigner (1). Le docte capucin, un vétéran dans l'enseignement de l'exégèse catholique, a été appelé à Rome l'année dernière, pour y occuper la chaire d'exégèse Biblique, érigée par le Pape Pie X, au Séminaire Pontifical Romain de S. Apollinaire. C'est là sur place et en lieu sûr qu'il a mené à bonne fin sa très considérable entreprise, l'édition critique de la Vulgate, ouvrage de longue haleine et de surprenante patience, exigeant une science profonde et un talent éminent.

Dans son travail l'Auteur a eu un triple but : 1) Considérant combien à tort on peut se reposer sur l'exactitude des éditions de la Vulgate de Van Ess, de Loch, de Marietti, de Vercellone, de Fillion, d'Allioli, de celles de Tournai et de Paris, ou d'autres même plus récentes encore, il a comparé entre elles les trois éditions Clémentines, sorties de l'imprimerie Vaticane à Rome, et qu'il s'est procurées à grands frais, pour en dégager le texte officiel. — 2) Il a voulu rassembler une collection des variantes dans les édition Clémentines et Sixtine, et à cette fin il a examiné chaque mot, chaque lettre, chaque accent, chaque ponctuation et s'est imposé la peine de revoir jusqu'à sept fois les épreuves d'impression. Aussi, ne pouvant se suffire par lui-même dans cette immense besogne, il a été aidé généreusement par 15 de ses Confrères, tous théologiens, et il est arrivé à découvrir dans les éditions Sixtine et Clémentines 4.900 variantes, dont il ajoute la collection en appendice. — 3) Il s'est proposé d'enrichir le texte sacré de divisions logiques et de notes marginales, de sorte que pour faciliter la lecture, la méditation et l'étude des Saintes-Lettres, les livres ne sont pas découpés en chapitres avec ou sans sommaire, mais tout se trouve renseigné par d'ingénieuses indications en marge.

Nous pouvons dire que l'Exégèse possède enfin l'édition de la Vulgate la plus exacte, la plus correcte, et le savant Professeur lui a rendu un signalé service dont elle doit de la reconnaissance. Inutile d'insister sur la netteté et la sérieuse précision de l'impression : l'ouvrage est hautement recommandable sous tous rapports. L. D.

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. xxx, p. 674 ; t. xxxv, p. 562.

IV.

Novum Testamentum græce et latine... Fr. Brandscheid, tertia editio critica recognita. — Pars prior, Evangelia. — Un vol. in-12° de xxiv-652 pages. — Prix : fr. 3 ; relié fr. 4,25. — B. Herder, libraire, Fribourg-en-Brisgau, Allemagne.

Nous avons fait connaître déjà (1) le *Novum Testamentum*, édité par le Professeur Frédéric Brandscheid ; le placement rapide des deux éditions précédentes à justifié les éloges que nous avions décernés aux mérites de l'ouvrage. L'Auteur, mort récemment, a pu encore de son vivant préparer soigneusement cette 3e édition, et apporter entre autres au texte grec, différents changements qui sont signalés dans la préface. Grâce à la correction du texte, le Grec ayant été critiquement recherché et établi en conformité avec la doctrine de l'Eglise, le Latin étant la reproduction fidèle de l'Edition Clémentine, grâce aussi à son format très maniable et à ses caractères parfaitement réussis, la présente édition se recommande assez hautement par elle-même, et est appelée à rendre d'immenses services aux Professeurs et aux Etudiants en Théologie ou en Ecriture-Sainte. L. D.

V.

P. J. B. De Herdt. **Praxis liturgica Ritualis Romani**, editio quarta, Lovanii, Van Linthout, 1906.

Dans cet ouvrage, dont le savant Professeur de Liturgie du Séminaire de Malines vient de publier la quatrième édition, l'Auteur suit presque pas à pas le Rituel Romain et le commente d'une manière très pratique pour tous ceux qui ont charge d'âmes. Les éditions multipliées de son grand ouvrage « *Sacræ Liturgiæ Praxis* » sont le plus bel éloge que l'on puisse faire de cette œuvre importante.

Qu'il nous soit permis cependant de faire, au sujet du volume que nous annonçons, quelques remarques, d'ailleurs assez secondaires, et qui n'enlèvent rien à son mérite.

Dans son chapitre iv, § 6, l'Auteur omet une question qui a son importance pratique : Quelle ligne de conduite doit-on tenir si un malade, souffrant d'une infirmité longue mais non dangereuse, désire communier et se trouve dans l'impossibilité de rester à jeun pendant plusieurs heures ? Il est vrai que le Souverain Pontife peut accorder la dispense du jeûne ; ce qu'il ne fait toutefois que pour de graves motifs. Mais, abstraction faite de cette

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. xxxiii, p. 452.

faveur, peut-on porter à ce malade la communion au milieu de la nuit ? Nous lisons dans le Rituel (Tit. IV, cap. IV, nº 10) : « noctu autem hoc sacramentum deferri non debet, nisi necessitas urgeat. »

Or, d'après Gury, de Eucharistia, nº 334, dans le cas supposé, il semble y avoir une raison suffisante pour que, outre la communion pascale, on puisse de temps en temps « *interdum* » porter la sainte communion au malade « post mediam noctem. »

On s'étonne aussi de ne pas voir énumérer (chap. VII, § 6) les jours où il est défendu de chanter la messe de *Requiem*, corporc præsente. Est-ce parce que l'Auteur commente le Rituel ? Celui-ci nous donne cependant (Tit. VI, cap. I, nº 5) d'une manière générale les différentes causes d'empêchement, que l'auteur rapporte lui-même. De plus, au chap. VIII, § 4, l'Auteur nous parle longuement de la Messe *pro sponso et sponsa ;* nous ne voyons pas la raison de cette différence. A ce sujet, nous relevons, p. 173, 1re ligne, une expression amphibologique, qui pourrait être évitée en disant *die* octava Corporis Christi.

Il nous semble enfin que la disposition de l'ouvrage gagnerait beaucoup en clarté, si l'on s'était servi, en temps opportun, de caractères gras.

L. STIMART.

VI.

Œuvres complètes du T. R. P. DESURMONT, de la Congrégation du Très Saint Rédempteur.

Né à Tourcoing (Nord), le 23 décembre 1828 et mort à Thury-en-Valois (Oise), le 23 juillet 1898, le Très Révérend Père Desurmont est une des gloires de la vie religieuse et du clergé français au XIXe siècle.

Homme de profonde doctrine et de haute vertu, il a joué un rôle important, non seulement dans sa Congrégation où il exerça vingt-deux ans la charge de Provincial, mais dans d'autres ordres religieux qui se félicitent de l'avoir eu pour prédicateur, pour conseiller ou pour visiteur apostolique, et dans le clergé séculier dont il fut, pendant trente ans, en France et en Suisse, la lumière, le guide et l'apôtre.

Le T. R. P. Desurmont était un maître en ascétisme et en pastorale. Imbu de la doctrine si pratique et si salutaire de S. Alphonse, il en a condensé et développé les enseignements par la plume aussi bien que par la parole.

Quelques-uns de ses écrits sont dans toutes les mains pieuses. Qu'il suffise de citer : le *Retour continuel à Dieu*, l'*Art divin de l'Oraison mentale*, la *Semaine du serviteur de Marie*, le *Catéchisme de l'Oraison mentale* dont plusieurs ont atteint 20, 30 et jusqu'à 45 éditions.

Son livre : *la Charité sacerdotale* « est d'une telle valeur, *c'est le témoi-*

gnage de Mgr Isoard, que nous ne craignons pas de dire qu'il s'en publie bien rarement d'aussi propres à produire des effets de grâce et de bénédiction pendant plusieurs générations. »

A côté de ces ouvrages imprimés, il en existe d'autres, beaucoup plus nombreux, non moins salutaires et tout aussi éminents, qui n'ont pas encore vu le jour. Lithographiés ou manuscrits ils sont restés le trésor caché de la Congrégation des Rédemptoristes.

Dans l'intérêt des âmes et de la gloire de Dieu, les Supérieurs ont pensé que, sans s'en dépouiller, l'heure était venue de partager généreusement ce trésor avec le monde chrétien, religieux et sacerdotal.

Au sein des luttes doctrinales contemporaines, qui engendrent une véritable et redoutable crise de la foi, il ne sera pas sans utilité de jeter en abondance, au milieu de la mêlée, des idées saines, justes, profondes, fortes, surnaturelles. Ce sera mettre dans la main des amis et des champions de la vérité des armes précieuses pour son triomphe.

Au double point de vue des idées et des vertus, de la doctrine et de la vie, des principes et de la conduite, les ouvrages du T. R. P. Desurmont sont d'une admirable actualité en même temps que d'une utilité générale et sont appelés à rendre aux âmes les services les plus signalés dans l'avenir comme dans le présent.

Ce ne sont pas, comme il en existe tant de nos jours, des vulgarités qui traînent partout, des compilations empruntées à tous les livres, des plagiats de tous les auteurs, mais des idées personnelles, un travail neuf et original, une œuvre de haute valeur.

Un savant Evêque affirmait que « personne n'avait su rendre plus populaire l'ascétisme chrétien et que le P. Desurmont était, à son avis, le plus fort ascète de son siècle. »

La *Semaine religieuse* de Saint-Dié dans un article nécrologique reconnaissait en cet homme de Dieu « une sainteté et un génie supérieurs. »

La *Semaine religieuse* de Cambrai disait : « La publication intégrale de ses œuvres fournira aux âmes une source de spiritualité saine et vivifiante. »

Le Cardinal Vivès, écrivait le 7 novembre 1905 : « L'œuvre éminemment sacerdotale du R. P. Desurmont restera comme un monument impérissable pour le plus grand bien du clergé séculier et régulier. »

D'ailleurs, ceux qui l'ont connu s'accordent tous à reconnaître en lui un homme de talent supérieur et d'extraordinaire vertu. Il en est même qui, enthousiastes de sa sainteté, ne désespèrent pas de le voir un jour sur les autels.

Tous les écrits du T. R. P. Desurmont sont riches d'idées, nourris d'Ecriture Sainte, émaillés d'aperçus neufs et frappants, de pages magistrales, de réflexions profondément pratiques. Ils révèlent un penseur original, un habile moraliste, un ascète expérimenté, en un mot un homme de

doctrine, et un homme de Dieu. Le lecteur est sûr d'y trouver une mine d'or aussi féconde que facile à exploiter. Le Révérendissime Père Abbé de Thymadeuc écrivait au lendemain de la mort de l'Auteur : « Qu'on recueille et qu'on publie toutes ses notes, afin que rien de lui ne soit perdu. » Nous ne pousserons pas notre culte aussi loin, du moins dans les volumes que nous présenterons au public, mais on pardonnera bien à des disciples et à des enfants de publier tout ce qu'ils ne jugeront pas indigne soit de leur maitre et père, soit du lecteur.

Ce sont les œuvres complètes de cet homme éminent que nous sommes chargé par nos supérieurs de recueillir, de coordonner, de revoir et d'éditer.

Selon toute probabilité, les volumes paraîtront à raison de trois ou quatre par an. Le premier a déjà vu le jour, ainsi que les deux volumes de la *Charité sacerdotale* (troisième édition) qui entrent naturellement dans les œuvres complètes. Les souscripteurs qui déjà possèdent ces deux derniers volumes n'auront qu'à l'indiquer sur leur lettre de souscription. Ceux qui ne l'indiqueront pas seront censés souscrire à cet ouvrage comme aux autres.

Nous ne pouvons encore préciser le nombre exact des volumes qui seront publiés, mais nous pouvons dire cependant qu'il y en aura environ vingt.

Afin que les souscripteurs puissent à l'avance se rendre compte des matières traitées, voici, tout en nous réservant de les modifier, s'il y a lieu, quelques-uns des titres que porteront les volumes :

1re Série, *Vie chrétienne :* L'art d'assurer son salut. — Le Credo et la Providence. — Le Monde et l'Evangile. — La vie vraiment chrétienne. — Dévotions de l'âme chrétienne. — Le vénérable Joseph Passerat et les Rédemptoristes. — 2e Série, *Vie religieuse :* Exercices spirituels (Retraites). — Renouvellements spirituels (Retraites). — Conversion quotidienne et retour continuel à Dieu (Retraites). — Perpétuel retour à mon véritable bien (Retraites). — Une vertu pour chaque mois de l'année. — La vie vraiment religieuse. — Manuel de méditations quotidiennes. — 3e Série, *Vie sacerdotale :* Dieu et la parole de Dieu. — Discours et plans de retraites ecclésiastiques. — L'esprit apostolique. — L'art de sauver les âmes. — La Charité sacerdotale.

Les trois séries sont destinées aux prêtres et peuvent leur être de la plus haute utilité pour leur sanctification et pour leur ministère. *Les deux premières séries* se recommandent également aux âmes religieuses *et sont du reste inséparables dans la souscription.* Les personnes pieuses du monde peuvent profiter de la *deuxième* série aussi bien que de la *première* et sont par conséquent intéressées et fortement engagées à y souscrire. Ces deux séries comprendront une douzaine de volumes environ.

Les volumes (format in-8° écu) seront de 500 à 600 pages. Le prix de chaque volume est fixé à 4 francs, prix fort. Ce prix sera le même, quel que soit le nombre des pages.

Une remise de 30 o/o, mettant le volume à 2 fr. 80, sera faite à tous les souscripteurs, aussi bien à ceux des deux premières séries qu'à ceux de l'édition entière. Le prix des vingt volumes (supposé qu'il y en ait vingt) sera donc réduit pour les souscripteurs à 56 francs au lieu de 80 francs et le prix des douze volumes des deux premières séries (supposé qu'il y en ait douze) à 33 fr. 60 au lieu de 48 francs.

Le montant de la souscription ne sera versé que par fractions, au fur et à mesure de la publication des volumes, dans les deux mois qui suivront leur réception. Passé ce délai, le recouvrement sera fait par la poste.

Les frais de port et de paiement sont à la charge des souscripteurs.

Les lecteurs au courant des questions de librairie devront le reconnaître : c'est à nos dépens, en renonçant à nos droits d'auteur, que nous pouvons faire des conditions aussi abordables et aussi avantageuses. Des éditeurs ordinaires ne pourraient livrer un volume semblable, si compact, de ce format et de cette valeur, à moins de 7 francs, prix fort, et de 5 francs, prix de souscription. Uniquement désireux de répandre des idées saines et salutaires, nous sommes heureux de sacrifier généreusement le bénéfice, bien légitime pourtant, qui nous reviendrait et d'en faire profiter, en ces jours malheureux pour notre France, nos frères dans le sacerdoce et nos sœurs en religion. Tous comprendront notre fraternel désintéressement et beaucoup, nous l'espérons, pourront y répondre sans tenir compte de la difficulté des temps.

P. A. Riblier, C.SS R.

N. B. *On est prié de souscrire, sans retard, à la Librairie de la Sainte Famille, 11, rue Servandoni, Paris, VIe.*

VII.

Philosophia Naturalis, prima Pars : *Cosmologia*, auctore R. P. Fr. Ed. Hugon, O. P. — Un vol. in-8° de 326 pages. — Prix : fr. 5. — P. Lethielleux, Editeur, 10, Rue Cassette, Paris (VIe).

Le R. P. Hugon nous a donné l'année dernière le premier traité du *Cursus Philosophiæ Thomisticæ*, la *Logique* (1), voici le second, la *Cosmologie* ou première partie de la Philosophie Naturelle. — Dans le présent volume l'Auteur expose, prouve et discute successivement la *Cause efficiente du monde*, — sa *cause matérielle et formelle*, — sa *cause finale*. — Si l'on considère que l'ouvrage fait partie du Cours de Philosophie Thomiste, comme *préparation à la Théologie du Docteur Angélique*, il faut con-

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t, xxxvii, p. 233.

venir sans hésiter qu'il tend parfaitement au but : doctrine éminemment pure, exposition claire, démonstration solide, discussion victorieuse, le tout suivant la méthode si louable de l'Ecole. — Signalons spécialement les questions *De vera mundi origine*, — *Hylemorphismus*, — *Dc principio individuationis*, — *De miraculo*, — et toutes ces questions l'Auteur ne craint pas de les placer devant les données et les découvertes de la science moderne, pour les comparer, les juger en parfaite connaissance de cause, et pour triompher avec autant de mesure dans la réfutation que de supériorité dans la réplique. — Dans tout le cours de l'ouvrage on sent que le savant Dominicain s'est pénétré de la doctrine de S. Thomas, et l'on constate qu'il possède à un très haut degré le précieux talent de la communiquer avec cette précision et cette facilité que seules peuvent donner l'étude assidue et l'habitude de l'enseignement.

Autant ce volume répond en bien au premier, autant il fait désirer les suivants, et nous lui souhaitons auprès des professionnels l'accueil dont il est si digne à tous égards. L. D.

VIII.

Dictionnaire de Philosophie ancienne, moderne, et contemporaine par l'abbé ELIE BLANC, Professeur de Philosophie à l'Université catholique de Lyon. — Fort volume in-8° carré, de 640 pages sur deux colonnes. — Prix : 12 fr. — P. Lethielleux, rue Cassette, 10. Paris (VIe).

Le titre du volume devrait être mieux choisi; le mot *Dictionnaire* pourrait tromper sur la nature et la valeur de l'ouvrage. Le livre que nous offre l'Abbé Blanc, avantageusement connu sur le terrain philosophique, n'a que l'apparence d'un vaste recueil par ordre alphabétique; c'est un *Lexique* pour la disposition, mais pour le fond il faut l'estimer comme un ensemble méthodique et très réussi des connaissances philosophiques. — Il y a à distinguer deux parties, l'une des doctrines et l'autre de l'histoire. Quant aux doctrines, l'Auteur rencontre non seulement les notions et les définitions, mais encore certains adages usuels, et pénètre surtout dans l'exposé et la discussion des opinions. En général le savant Professeur enseigne d'une manière claire et précise la philosophie scolastique dans ses grandes lignes de *matière et forme*, d'*essence et existence*, d'*union substantielle*, de *sensation*, etc., et discute les données divergentes. Remarquons ici que *la question du principe de l'individuation* pour les êtres corporels est tranchée d'une manière neuve et pour le moins originale; d'après l'Auteur ce n'est pas la *materia signata quantitatc*, mais *lafigure virtuelle*, celle qu'exige leur nature même et que cette nature obtient autant que les circonstances

le permettent. — Signalons aussi l'oubli de quelques mots, p. e., *subsistence* qui cependant en scolastique réclame généralement quelque attention. — Quant à l'histoire, elle a une large part dans l'ouvrage ; quoique l'Abbé Blanc s'étende de préférence sur les philosophes contemporains et français, cette partie néanmoins est bien soignée, et signale avec leurs auteurs tous les livres philosophiques de quelque importance. Nous voudrions cependant, dans une prochaine nouvelle édition, voir l'Auteur, avec sa haute compétence dans la matière, attribuer en passant la note que méritent les philosophes cités et leurs ouvrages.

En résumé, excellent, ouvrage et d'un format des plus commodes qui fait honneur à l'Auteur et à l'Editeur. L. D.

IX.

Formation de l'Orateur sacré : Méthode, par le Père Fr. Bouchage, 1 vol. de 360 pp. Prix : fr. 3.50, chez Vitte, à Paris.

On a reconnu à ce livre, entre autres mérites, celui d'une saine originalité, et c'est justice. L'auteur, homme d'expérience en fait de prédication, comme l'ont attesté de beaux et apostoliques succès, a mis dans son œuvre ce que lui avait appris sur le difficile sujet de l'éloquence sacrée, la pratique de la chaire non moins que les règles tracées par les bons Auteurs. Il en est résulté que son travail revêt un caractère singulièrement intéressant et utile, qui le recommande à l'attention des professionnels de la chaire et de ceux qui ont reçu la délicate mission de former les jeunes lévites à l'art de la parole en public. Ce caractère, un homme d'autorité, M. Tixeront, doyen de la Faculté de théologie, à Lyon, le dessine en ces termes : « Votre ouvrage m'a paru tel qu'on le devait attendre d'un missionnaire expérimenté, d'un *convertisseur*... » Ce dernier mot dispense de tout autre éloge et fait justice du mépris que certains, plus férus de rhétorique que touchés du zèle des âmes, témoignent pour le genre *missionnaire*.

Signalons comme partie fort bien étudiée et exposée d'une manière très heureuse au point de vue de la pratique, celle qui concerne les passions, la nécessité de les exciter, leur jeu, le moyen de les mettre en mouvement d'une manière puissante et harmonique. Remarques judicieuses sur le style, et que nous approuvons pleinement, même celle qui concerne les *qui* et les *que*, à l'égard desquels certains puristes continuent d'affecter une si vertueuse horreur.

Une petite remarque. Nous avouons sans peine qu'il n'y a guère d'éloquence, au sens usuel du mot, à enfiler vingt (!) récits de morts subites (p. 193). Mais n'est-il pas hors de doute que trois ou quatre accidents de ce genre, narrés vivement, d'une voix brève et pénétrante, ont été plus d'une fois dans

a bouche d'un prédicateur un argument décisif contre les délais ou les hésitations de quelques retardataires? Ici aussi plus d'un vétéran des travaux apostoliques répondra sans hésiter : *Experto crede Roberto.* Il faut savoir discerner ce que demande et permet tel et tel auditoire : d'accord! Mais cela fait, pourquoi dédaigner une arme reconnue aussi sûre que puissante par nombre d'habiles prédicateurs?... A. R.

X.

Bibliotheca ascetica mystica, series operum selectorum. — *Memoriale vitœ sacerdotalis*, auctore CLAUDIO ARVISENET; *De sacrifico Missœ*, auctore Card. BONA. — Un vol. in-12°, de XVI-426 pages. Prix : fr. 3.75; relié, fr. 5.00. — B. Herder, éditeur, Fribourg-en-Brisgau, Allemagne.

Sous le haut patronage de son Emin. le Cardinal Fischer, Archevêque de Cologne, le R. P. Lehmkuhl, S. J., entreprend la réédition d'un choix d'ouvrages ascétiques d'auteurs anciens. Les deux premiers qui paraissent, en un volume, sont d'abord le *Memoriale vitae sacerdotalis*, connu dans toute l'Europe catholique, et qui mérita a l'Auteur Claude Arvisenet les éloges de Pie VII; ensuite, *De sacrificio Missœ*, du Card. Bona qui joignait à de vastes connaissances une piété tendre et éclairée. — Le R. P. Lehmkuhl s'est laissé guider dans ce soin d'organiser une Bibliothèque ascétique, par le désir d'être utile au Clergé séculier et régulier, tant en leur choisissant des ouvrages aptes à les enflammer du zèle de leur propre sanctification et à les exciter au travail de la perfection des âmes, qu'en enrichissant ces édifiantes publications de notes et de commentaires dignes de son expérience, de son talent et de sa piété. Ces premiers ouvrages ne devront se trouver ni dans les rayons ni sur la table de toute étude ecclésiastique, mais entre les mains de tout prêtre soucieux de ses devoirs et obligations d'état, d'autant plus que le présent volume par son format et ses types fermes et clairs est un véritable *manuel* ou *vade-mecum.* L. D.

XI

La vraie Epouse de Jésus-Christ en retraite, par le R. P. Aug. TOURNOIS, C.SS.R. — Un vol. in-12° de 274 pages. Prix : 2 fr., franco : 2.25. — Paris, Librairie Saint-Paul, rue Cassette, 6. — En Belgique, chez l'Auteur, Attert, (par Arlon).

Après avoir publié récemment le précieux ouvrage : *Le Prêtre en retraite* (1), auquel le clergé régulier et séculier a fait le plus bienveillant accueil, le P. Tournois nous offre à présent : *La vraie Epouse de Jésus-Christ en retraite.* — Quoique chassé de France, et ne pouvant autant qu'il le désire, exercer comme autrefois l'apostolat par la parole, le zélé missionnaire, en vaillant soldat qu'il est, ne songe pas à déposer les armes, et saisit la plume, afin de prendre part au bon combat pour le bien des âmes. Le présent livre est une suite de méditation, lectures et examens, une excellente *Retraite,* convenant à tout sujet de communauté religieuse tant contemplative, qu'active dans l'enseignement ou dans l'assistance des malades. — L'Auteur a recueilli dans les œuvres ascétiques de S. Alphonse les matières les plus propres à l'avancement d'une âme dans la voie de la perfection religieuse; son choix a été heureux. — Tout en recommandant cette *Retraite* aux membres des Associations ou Congrégations pieuses, nous lui souhaitons de les aider efficacement dans le travail de leur sanctification. L. D.

XII.

Refectio spiritualis. allumno Clerico meditanti proposita a R^mo H. Parkinson, S. T. D., rectore collegii S. Mariæ de Oscott. — 2 vol. in-16° de 600 pages chacun. — Prix : 5 fr.; réduction aux Séminaires suivant commande. — Charles Beyaert, Éditeur, Rue Notre-Dame, 6, Bruges.

Ce choix de méditations porte bien son nom : *Refectio spiritualis.* Le but de l'Auteur, homme de piété et d'expérience, est de nourrir et de fortifier la vie spirituelle des jeunes clercs, eu égard à leur âge, leur état, leurs besoins, leurs difficultés, leurs aspirations. Les matières proposées dans les 2 volumes comprennent 5 parties. Vol. I, p. 1. *Via perfectionis sacerdotalis;* p. 2. *De vita Christi et de Sacratissimo Corde Jesu.* — Vol. II, p. 3. *Iter per liturgicum annum;* cap. 1. *Gemmæ ex Missali;* cap. 2. *Gemmæ ex Breviario;* p. 4, *De Sanctis Dei;* cap. 1. *De Beata Dei Matre;* cap. 2. *De Angelis et de Apostolis;* cap. 3. *De martyribus deque ceteris Sanctis;* p. 5. *De singulis Ordinibus.* C'est la perfection complète; les fondements de la vie spirituelle en principes et en exemples; les moyens de la développer ou les vertus, le combat des vices et passions, les devoirs inhérents tant à la vocation ecclésiastique qu'à la charge d'âmes, la piété. Les méditations abondent et peuvent être au choix de chacun en raison de son temps, sui-

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVII, p. 626.

vant les Fêtes ou la ferveur personnelle; elles seront utiles, à tout jeune Clerc et à tout Prêtre, pour l'oraison de chaque jour, pour les récollections, pour les retraites et même pour les sermons. — Nous ne nous étonnons pas des éloges, justement mérités, décernés à l'Auteur par l'Archevêque de Westminster et par tous les Evêques de la Hiérarchie Anglaise. L. D.

XIII.

Collection **Les Saints**, in-12°, prix 2 fr. — Victor Lecoffre, rue Bonaparte, 90, Paris.

1. **Le Bienheureux Frà Giovanni Angelico de Fiesole**, par Henry Cochin.

2. **La Bienheureuse Varani**, par la Cesse de Rambuteau.

3. **Saint Théodore**, par l'abbé E. Marin.

1. Fra Angelico, dit de Fiesole, non parce qu'il y naquit, il vit le jour en 1387 à Vecchio dans la haute vallée du Mugello, aux environs de Florence, mais parce qu'il y fit en 1408 sa profession religieuse dans l'Ordre de Saint-Dominique dont il est devenu une des gloires les plus pures, et qu'il y vécut presque toute sa vie religieuse pour aller mourir d'une mort précieuse à Rome, à la Minerve, en 1455. Il porte le titre de Bienheureux par consécration populaire de temps immémorial, et l'Ordre Dominicain en mai 1904 a demandé au Saint-Siège d'approuver définitivement son culte. Le présent volume qui parle de lui, ne raconte pas sa *vie*, il trace plutôt une suite de paysages historiques dans lesquels passe Frà Angelico orné de l'ample majesté de son talent et de sa vertu ; le livre est très solidement étudié pour le fond, et se présente avec charme pour la forme. Nous le recommandons comme lecture instructive autant qu'édifiante et agréable.

2. La Bienheureuse, née en 1458, Camille, princesse de Camerino, et devenue Battista, pauvre Fille de Sainte Claire en 1483, nous offre un modèle de séraphique piété. — L'Auteur écrit pour ainsi dire sous la dictée de la Bienheureuse elle-même et nous donne en quelque sorte une autobiographie émaillée de réflexions personnelles très bien appliquées. — Cette *vie* peut se résumer en deux mots : Dieu détache la B. Varani de la créature et d'elle-même, pour se l'attacher à Lui. C'est la guerre du monde et la conquête du Ciel. — La Bienheureuse, en religion, vit de la vie contemplative, avec toutes les peines qui l'accompagnent, jusqu'à sa sainte mort en 1527. — La lecture de cette vie si édifiante sera très utile à toutes les âmes qui s'adonnent ou désirent s'adonner à la piété.

3. L'abbé Marin, pour son doctorat ès-lettres, a soutenu des thèses : *De studio cœnobio Constantinopolitano*, et il est l'auteur d'une importante histoire : *Les moines de Constantinople jusqu'à la mort de Phosius*, il se trouve donc bien à même de parler avec autorité de S. Théodore. — Ce moine d'Orient, né à Constantinople en 759 et mort en exil au mont Olympe de Bithynie en 826, fut un saint et un savant ; toute sa vie n'est qu'un tissu de généreux efforts pour sa perfection religieuse, de courageuse défense du dogme et de la morale évangéliques, de sublime support de la plus violente contradiction et persécution de la part des hommes. — Cette *vie* est intéressante à tous points de vue, et ne pourra qu'édifier les âmes de prière comme Moïse sur la montagne, et encourager les lutteurs comme Josué dans la plaine. L. D.

XIV.

Maine de Biran, par G. Michelet, professeur à l'Institut Cath. de Toulouse. — 1 vol. grand in-16. — Prix : 3 fr. 50, franco. — Librairie, Bloud et Ce, 4, rue Madame, Paris (VIe).

Ce livre, outre une introduction sur la vie de Maine de Biran, la philosophie Biranienne en son utilisation et ses rapports avec l'Apologétique moderne, comprend trois parties où de Biran est successivement considéré comme *psychologue*, *moraliste* et *chrétien*.

Maine met un demi siècle d'expérience, de travaux, de souffrances et de prières à passer du sensualisme de Cabanis et de Destutt au spiritualisme empyrique d'Aristote et de S. Thomas d'Aquin, et de là au Christianisme. Sa conversion fut le résultat, non d'une crise, mais d'une évolution. Il n'y eut pas chez lui, dit l'Auteur, de nuit historique durant laquelle son âme se soit brusquement ouverte aux clartés de la foi. Il fut amené à croire par des raisons psychologiques d'abord, morales ensuite. Il débuta par la constatation en lui-même d'une activité « *superorganique* », et l'homme lui apparut avant tout comme une volonté qui se révèle dans l'effort. En même temps il découvrait dans son âme des aspirations plus vives vers le bonheur. C'est ce qui fait que d'aucuns comptent Biran parmi les précurseurs du mouvement d'Apologétique moderne. Celle-ci dite d'immanence, on le sait, las des spéculations métaphysiques et de leur apparente inutilité, et aussi imprégnée, quoique peut-être inconsciemment, de l'esprit de la récente critique kantienne et de l'ancien nominalisme scotiste, prétend que ce n'est plus à la raison spéculative qu'il faut s'adresser pour établir les fondements de la foi. Elle s'appuie sur l'analyse intégrale de l'âme. Cette âme a des aspirations, des nécessités que nous sommes impuissants à satisfaire, en sorte que naturellement, nous faisons appel à un surplus, à un complément de pensée

et d'action que fournit la religion chrétienne. Si pareil procédé Apologétique paraît fondé à se rattacher à Maine de Biran, il semble néanmoins à l'Auteur qu'il y aurait, à soutenir le fait, une méconnaissance profonde de la vraie doctrine du philosophe. L'intention de nos modernes à constituer par la philosophie de l'immanence une vraie, rigoureuse, scientifique démonstration du Christianisme est louable sans doute mais, comme M. Michelet le dit et le montre, l'exemple de Biran nous indique plutôt les dangers qu'il y aurait à négliger la considération du fait historique de la Révélation, pour s'attacher exclusivement à cette Apologétique introspective. Maine n'aboutirait qu'après un demi-siècle de recherches et cela à un Christianisme purement moral, dont l'élément dogmatique aura été éliminé ou sera réduit à une modalité de la théologie naturelle sur les premières vérités morales et religieuses. C'est une erreur.

Qu'on lise le présent ouvrage, bien pensé et bien écrit, et l'on demeurera convaincu que cette espèce d'immanence vécue qu'offre Maine de Biran, en étant d'une certaine valeur subjective, est incomplète pour conduire à la vraie foi sans l'examen objectif des faits historiques et des preuves externes de la Révélation chrétienne. L. D. R.

XV.

Science et Religion. — Voici encore quelques opuscules de cette collection éditée par la Maison Bloud et Cie, 4, rue Madame, Paris (VIe), et dont plusieurs fois déjà nous avons entretenu nos lecteurs :

1. *Nécessité philosophique de l'existence de Dieu*, par par M le chan. H. Appelmans, prof. de phil. au pet. Sém. de Malines, 2e éd. pp. 63.

L'auteur favorablement connu par ses *Pages Philosophiques*, s'attache à fournir l'exposé clair de trois principales preuves de l'existence de Dieu, choisies parmi celles données par S. Thomas dans sa Somme théologique : *le mouvement*, *la contingence des êtres*, *l'ordre du monde*. Faisons remarquer que l'argument solide de la nécessité d'un premier moteur, auquel des esprits trop avides de nouveautés ont cru trouver un côté faible, est bien saisi et bien exposé. On touche du doigt la nécessité d'un être réclamant pour lui non la priorité de temps mais la priorité de principe, d'un être imprimant le mouvement à tout sans le recevoir de personne.

2. *La Catéchèse apostolique*, par H. Couget.

L'Opuscule traite l'histoire du dogme de la divinité de Jésus-Christ. Nous voyons quelle fut sur le sujet la Didascalie de S. Pierre et la Tradition pales-

tinienne. Une note sur l'allocution *Fils de l'Homme* termine ce petit ouvrage très nourri et éminemment opportun et utile.

3. *L'enseignement de S Paul*, par le même auteur est digne de l'opuscule précédent.

C'est un exposé de la Christologie paulinienne, exposé des plus complets et tenant sûrement compte des plus modernes travaux exégétiques.

4. *La question Biblique dans l'Anglicanisme*, par Mgr BATTIFFOL.

Cette étude est un article publié jadis dans le *Correspondant* avec une nôte lue par M. Sanday au *Church Congress* de 1903. L'ouvrage démasque « la critique outrancière mise au service d'une ruineuse philosophie de la révélation. » Sous ce rapport la note de M. Sanday renferme plus d'un avis fort utile pour les catholiques mêmes.

5. *Le Catholicisme au Japon*, par Alb. VOGT. — *La religion catholique en Chine.*, par J.-B. PIOLET et CH. VADOT. — *L'Eglise catholique en Chine*, par les mêmes.

Ces trois opuscules forment des monographies très intéressantes et très instructives sur la propagation de l'Evangile dans ces contrées lointaines. On y voit comment le catholicisme possède en lui-même une force féconde que ne possède aucune des autres confessions religieuses. L. D. R.

XVI.

Sœur Marie-Josèphe Kumi, Religieuse Dominicaine, 1763-1817, par A.-L. MASSON, gr. in-16 de 276 p. Prix : 2,50. — Lyon-Paris, Librairie Emmanuel Vitte.

Parmi les vérités dont la société contemporaine a perdu en partie l'intelligence, il faut compter l'efficacité irrésistible de la prière et de la souffrance pour la véritable prospérité des nations, tout au moins pour la sanctification de l'Eglise. Beaucoup d'âmes, mêmes chrétiennes, attendent tout de l'action, quand même elle s'exercerait au détriment de cette vie supra-sensible que l'ascétisme appelle *la vie intérieure*. Or, bien mieux que les livres, l'existence des âmes livrées à la prière et à l'expiation démontre que ce qui remue le monde, convertit les pécheurs, sanctifie les justes, appelle les bénédictions d'en haut, c'est avant tout l'esprit d'immolation et de sacrifice; et que l'action même la plus empressée ne porte des fruits durables qu'à la condition d'être fécondée par ce pur esprit d'Evangile. La sœur Marie-Josèphe a été une de ces âmes généreuses à qui Dieu a demandé la souffrance unie à la prière comme moyen d'apostolat. Pour prix de sa générosité, elle a reçu la

douloureuse récompense des stigmates, devenant dès lors d'autant plus puissante sur le cœur de son divin Epoux, qu'elle se trouvait plus étroitement unie à Lui sur la croix. La vie de Marie-Josèphe Kumi est donc une lecture on ne peut plus édifiante, à notre époque surtout. Ce qui ajoute encore à son mérite, elle est écrite d'un style attachant, onctueux ; en même temps qu'elle instruit, elle touche le cœur. L. R.

XVII.

Vie et doctrine du Sillon, par L. Cousin. — 1 v. 3,50 frs. chez Vitte, 3, Place Bellecour, Lyon.

Il ne nous plaît pas de prendre position dans le débat qui s'est élevé en France autour du « *Sillon* » et qui, s'il faut en juger par le titre d'un livre récemment paru (1), n'est pas encore à la veille de s'apaiser. Nous allons donc nous borner à présenter ici le sommaire du volume de M. Cousin.

Dans une première partie, l'Auteur expose ce que c'est en réalité que le « *Sillon* », quelles sont ses origines, ses notes caractéristiques, quels sont les rapports qui l'unissent, comme école sociale, à d'autres groupements catholiques.

La deuxième partie, intitulée *La Démocratie*, se divise en huit chapitres, parmi lesquels il faut signaler comme singulièrement propres à éclairer les esprits sur les doctrines du « Sillon » : *Définition de la démocratie, Elite et masse, Majorité numérique et majorité dynamique, Tradition catholique et démocratie, l'Œuvre démocratique.*

Une troisième partie donne *quelques réponses* à des questions d'actualité, parmi lesquelles : *Aborder les questions ou les éviter ; Justice ou charité ; Propriété, Capital et Salariat ; le Socialisme et le Sillon.*

En écrivant sur un sujet qui manifestement lui tient fort à cœur, l'Auteur s'est cependant si bien observé qu'il n'a pas quitté un instant le ton de la modération la plus parfaite. Il y a lieu de l'en féliciter.

L. R.

XVIII.

Le Tocsin national, par André Godard. 2e éd. in-16 de 344 pp., 3.50 frs. — Librairie académique, Perrin et Cie, quai des Grands Augustins, 35, à Paris.

(1) *Les Erreurs du Sillon*, histoire documentaire. I. Erreurs religieuses. — II. Erreurs sociales. — III. Erreurs de Polémique et de conduite. Par l'abbé Emmanuel Barbier ; chez Lethielleux, à Paris.

Sous ce titre un peu retentissant, M. Godard, auteur de plusieurs travaux littéraires, dont un couronné par l'Académie française, publie un volume où plus d'un lecteur ne verra autre chose qu'une brillante galerie de tableaux et de portraits empruntés à l'histoire de France.

Nous rendons pleine justice au talent primesautier de l'écrivain, à sa verve, à sa surprenante maîtrise de la langue. Mais à un autre point de vue nous n'avons pas lieu de nous dire également satisfait. Nous nous demandons où est l'idée maîtresse du livre, et quel lien rattache les uns aux autres ces divers tableaux? Dans sa Préface, l'Auteur reconnaît lui-même avoir fait son volume « en assemblant, un peu au hasard, comme un déballage d'idées et de faits, des notes crayonnées sans plan préconçu. » Mais cet aveu ne corrige rien, et ne fait pas que le livre, les derniers chapitres exceptés, sonne en effet comme un tocsin.

On nous permettra une autre remarque. Avec les meilleures intentions, M. Godard, en certain chapitre, s'aventure sur un terrain qui lui est trop peu famillier, ce qui le conduit à émettre des idées et des appréciations, où Tocqueville aurait vu une manifestation de ce qu'il appelait malicieusement « le génie de l'inexactitude. » Par exemple, après avoir blâmé S. Bernard de ses accusations d'hétérodoxie contre Abailard, M. Godard écrit que « toute la philosophie d'Abailard tendait à une démonstration rationnelle (et non rationaliste) du mystère de la Trinité. » M. Godard oublie-t-il que le dogme de la Trinité ne se « démontre » pas rationnellement, et que la seule prétention de le tenter constitue déjà plus qu'une témérité?... — Ailleurs, M. Godard fait bon marché de la condamnation d'Abailard en cour de Rome : à ses yeux, dans cette cause non plus que dans celle de Galilée, l'infaillibilité n'avait son mot à dire. Laissons Galilée. Mais il est incontestable que le « docteur Pierre » avait gravement erré en matière de foi, notamment sur la Trinité, sur la Rédemption et sur la notion même de la foi ; et dès lors...? — M. Godard qualifie de « déplorable » le concile de Sens. Peut-on savoir quelle histoire des Conciles il a consultée? — Il écrit « *saint* » Clément d'Alexandrie, ce qui depuis Benoît XIV ne se fait plus, si grand homme de bien que Clément ait été. — M. Godard dit encore : « Bernard est davantage l'homme du Christ, Abailard est davantage l'homme du Saint-Esprit. » Ces paroles paraîtront énormes à quiconque connaît l'amant d'Héloïse, et se souvient que le Saint-Esprit n'a pas coutume de communiquer ses plus pures lumières à ceux qui se laissent emporter aux dérèglements de la chair. Au surplus, le subtil sophiste avait tristement erré sur la personne du Saint-Esprit, et ses apologies n'y changeront rien. — Enfin M. Godard estime qu'Abailard affranchit la philosophie des « béquilles du syllogisme. » Assertion contredite par l'histoire. Il est hors de doute que le malheureux docteur abusa de la dialectique et que ce fut, outre son orgueil, cet abus même qui le perdit. Et quant aux béquilles du syllogisme, heureuses bé-

quilles, faut-il dire, dont l'esprit humain, malgré qu'il en ait, ne peut s'affranchir sans boîter affreusement, voire sans courir risque à chaque pas de glisser dans le sophisme ou dans l'absurde.

Nous l'avons dit : le talent de M. Godard est fait d'une étonnante facilité : don périlleux. D'autres œuvres sorties de sa plume témoignent que l'étude attentive des questions religieuses ne lui est pas étrangère. Raison de plus pour regretter que l'Auteur du *Tocsin national* se soit laisser entraîner à trop de précipitation. L. R.

XIX.

Retraite, par MGR HEDLEY, évêque de Newport (Angleterre). Traduite de l'anglais par J. BRUNEAU, S. S., Directeur au Grand-Séminaire de New-York. — 1 vol. de 450 pp.; chez Lethielleux, rue Cassette, 10, à Paris (VIe).

A notre humble avis, voici une bonne et belle retraite. Son principal mérite nous paraît résider en ceci, qu'elle vous mène, comme par la main, jusqu'au cœur des vérités chrétiennes, et les montre sous un jour qu'on leur connaissait bien, à vrai dire, mais que l'on ne soupçonnait pas à ce point convertissant, disons même divinisant. Malgré ce que nous en disons ici, il reste malaisé de définir, de préciser le charme particulier qui se dégage de tout le volume. Ceux qui connaissent, pour les avoir parcourues, les œuvres ascétiques du feu Cardinal Manning, peuvent s'en faire une idée; car, ou nous nous trompons fort, ou la manière d'envisager les vérités religieuses, de les creuser, de les présenter à l'esprit du lecteur et de les faire valoir, offre chez les deux écrivains de nombreuses analogies. Chez l'un comme chez l'autre, le ton est extrêmement simple; mais sous cette simplicité de forme se cachent des vues d'une étonnante profondeur; et la chaleur douce et insinuante qui règne partout, donne l'impression que l'Auteur communique de sa plénitude, et qu'avant d'écrire il a commencé par goûter ce qu'il vante, par pratiquer ce qu'il prescrit.

« Cette retraite, nous dit l'Auteur dans sa Préface, s'adresse aux prêtres, aux religieux, aux personnes du monde. Çà et là, on trouvera des détails qui visent plus spécialement l'une de ces catégories de personnes; mais le point de vue auquel s'est placé l'Auteur, convient à tous; il envisage l'âme humaine dans ses relations avec son Créateur et son Rédempteur : cela est indépendant du genre de vie ou des obligations spéciales de chacun. »

Nous n'en doutons pas : la Retraite de Mgr Hedley, œuvre d'un homme de Dieu, produira sur les âmes une vive et profonde impression. L. R.

XX.

Viennent de paraître.

I. **Institutiones Juris Publici Ecclesiastici,** auctore F. CARDINALIS CAVAGNIS. Edit. IV accuratior. — 3 vol. de xx-496, 426, 320 pag. — Prix : 10 fr. — Rome, Desclée-Lefebvre, Piazza Grazioli.

L'éloge de cet ouvrage n'est plus à faire, il se trouve entre les mains de quiconque s'intéresse aux importantes questions qu'il traite. Cette quatrième édition, plus soignée encore que les devancières, offre un intérêt tout particulier, l'Auteur ayant ajouté à son travail maint passage au sujet de la séparation de l'Eglise et de l'Etat en France.

II. **Prælectiones in textum juris canonici De Judiciis Ecclesiasticis**, in scholis Pont. Sem. Rom. habitæ a MICHÆLE LEGA, Sac., Antistite Urbano, Sub-Secretario S. Congr. Concilii, 4 vol. in-8°. pag. 710, 564, 624. 720. — Prix : 32 fr. — Rome, Desclée-Lefebvre, Piazza Grazioli.

La première édition de cet important ouvrage a été rapidement enlevée, et ceux qui l'ont eu entre les mains n'en seront pas surpris, car les *Prælectiones* de Mgr Lega sont à tous égards un des meilleurs ouvrages de droit ecclésiastique qui aient paru en ces dernières années. La seconde édition, dont le premier volume vient de paraître, a été soigneusement revue, corrigée, et augmentée suivant une formule qui, pour être devenue banale à force d'être usitée, n'en est pas moins dans le cas actuel l'expression de la vérité. Nous n'avons aujourd'hui que le temps d'annoncer ce premier volume, mais nous y reviendrons lorsque le deuxième volume aura paru. Nos lecteurs seront heureux d'apprendre qu'en octobre prochain l'Auteur publiera un *Compendium* de tout l'ouvrage. L. V. R.

XXI.

Le pardon d'un Ange, par AYMÉE BOURBON. — Vol. in-12° de 88 pp. — Librairie Emmanuel Vitte, Lyon-Paris.

Une charmante histoire racontée avec sentiment en vers très réussis.

Les gérants : H. & L. CASTERMAN.

Tournai, typ. Casterman

Théologie pastorale.

Le Saint Viatique.

Nombreuses sont les questions que les théologiens se sont posées touchant le S. Viatique. Il en est une cependant qui semble avoir été laissée dans l'ombre ; celle notamment des *endroits* dans lesquels il est permis, ou plutôt pas permis, de porter la sainte Eucharistie. Sans doute la réception du S. Viatique est d'obligation grave pour tous les fidèles adultes en danger de mort, mais est-elle nécessaire à ce point, qu'on puisse exposer le S. Sacrement à quelque irrévérence notable *ratione loci?* On se pose donc naturellement la question : y a-t-il des endroits ou des maisons dans lesquels il ne convient pas de porter le S. Viatique (1)?

On peut dire en général que pour ce qui est des honneurs à rendre au S. Sacrement, on doit suivre dans l'administration du S. Viatique les règles qui régissent la distribution de la communion. Mais comme la cérémonie en question a lieu en dehors de l'église, il vient aussitôt s'y ajouter d'autres circonstances qu'il n'est pas loisible de perdre de vue, si l'on veut préserver l'auguste Sacrement de toute irrévérence. Ainsi l'état physique ou moral du malade (2) peut parfois

(1) Hilar. a Sexten, *Compend. theol. mor.*, II, p. 124 : Porro notandum est quod sacro viatico reficiendi sunt omnes sufficienter dispositi qui illud *reverenter* suscipere possunt.

(2) C'est à quoi tend la prescription du Rituel que nous donnons plus loin par rapport aux pécheurs publics ; et cette autre : diligenter curandum est, ne iis tribuatur, a quibus ob phrenesim, sive ob assiduam tussim, aliumve similem morbum, aliqua indecentia cum injuria tanti Sacramenti timeri posset.

constituer un empêchement à l'administration du S. Viatique; il en est de même du port à domicile dans certaines conditions prévues par la loi.

On peut en dire autant de l'endroit où se trouverait le malade. La circonstance de lieu peut devenir pour l'administration du Sacrement un obstacle tel que, malgré l'obligation grave pour le malade de le recevoir, il serait illicite d'y porter le S. Viatique à cause du danger d'irrévérence. Il ne sera donc pas inutile de dire un mot sur cette question éminemment pratique, surtout pour nos grandes villes, d'autant plus que si peu d'auteurs la traitent *ex professo.*

Le Rituel expose en détail les cérémonies à observer par le prêtre qui porte le S. Sacrement à un malade dans une maison particulière. Il doit le faire « decenti habitu, superposito mundo velamine, manifeste et honorifice, ante pectus cum omni reverentia et timore, semper lumine præcedente » (Tit. IV, cap. 4, n. 6.)... Bien plus, au moment de se mettre en route, le curé convoquera par quelques coups de cloche (1) les paroissiens, ou la confrérie du S. Sacrement là où elle est établie, ou d'autres pieux fidèles pour accompagner le S. Sacrement avec des cierges ou des flambeaux (2). Cette procession solennelle n'est cependant pas

(1) Baruffaldus, *Comment. in Rit. Rom.*, tit. XXVI, n. 81 : In casu nostro debent pulsari campanæ distincto modo ab aliis, ut fideles percipiant, signum esse viatici deferendi, ideo Rubrica subdit : *aliquot campanæ ictibus.* — L'usage de donner quelques coups de cloche, prescrit par le Rituel, est très louable afin d'inviter les fidèles non seulement à accompagner le S. Sacrement mais encore à dire une prière pour le moribond qui doit être administré. Même ceux qui portent le chapelet bénit sur eux peuvent gagner 100 jours d'indulgences en priant pour le moribond au son de la cloche. Il est donc tout à fait contraire à l'esprit de l'Eglise de supprimer sans rime ni raison, par pur caprice et au grand scandale du peuple, cette pieuse coutume de donner quelques coups de cloche au moment où l'on va porter le S. Viatique

(2) La *Raccolta*, n. 81, énumère plusieurs indulgences que peuvent gagner ceux qui accompagnent le S. Sacrement porté en viatique ; entre autres

permise en faveur des pécheurs publics qui n'auraient pas encore suffisamment réparé leurs scandales. C'est le Rituel lui-même qui nous en avertit : « Cavendum autem in primis est, ne ad indignos cum aliorum scandalo deferatur, quales sunt publici usurarii, concubinarii, notorie criminosi, nominatim excommunicati, aut denuntiati, nisi sese prius sacra confessione purgaverint, et *publicæ offensioni*, prout de jure, satisfecerint (ibid., n. 1). » O'Kane (1), dans son commentaire, insiste sur ce dernier point, et suivant l'excellent conseil de S. Alphonse, propose de différer l'absolution jusqu'à ce que réparation suffisante soit faite.

Toutefois il n'est plus rare de nos jours qu'on porte le S. Viatique sans aucune de ces démonstrations de respect dont parle le Rituel. Bien plus, surtout dans nos villes où la foi tend à disparaître de plus en plus, il serait même dangereux de porter ostensiblement le S. Sacrement. C'est pourquoi nos Évêques ont demandé au S. Siège, en faveur de leurs prêtres, la faculté de se dispenser de ces formalités extérieures de respect, pour les endroits où cette pratique est devenue nécessaire. Dans les facultés apostoliques qui leur sont accordées, l'article de la *Formula III*, (correspondant à l'article 24 de la *Formula I*), s'énonce ainsi : « (facultas) deferendi Sanctissimum Sacramentum occulte ad infirmos sine lumine, illudque sine eodem retinendi pro eisdem infirmis, in loco tamen decenti, si ab hæreticis aut infidelibus sit periculum sacrilegii (2). » Benoît XIV dans sa Constitution *Inter omnigenas*, § 25, 2 févr. 1744, avait arrêté la mesure suivante : « ubi Turcarum vis prævalet et

7 années et 7 quarantaines si l'on accompagne avec lumière; 5 années et 5 quarantaines si l'on accompagne sans lumière.

(1) *The Rubrics of the Rom. Ritual*, chap. XIV, § III, n. 768.

(2) Putzer, *Commentar. in facult. apost.*, n. 244, et n. 163.

iniquitas, sacerdos stolam semper habeat propriis coopertam vestibus : in sacculo, seu bursa pyxidem recondat, quam per funiculos collo appensam in sinu reponat, et numquam solus procedat, sed uno saltem fideli, in defectu clerici, associetur. » Ce texte a été ajouté dans le Rituel romain à l'appendice, p. 14* (édition typique, Pustet 1901). S'il n'est jamais permis d'exposer le S. Sacrement à une irrévérence *positive*, il n'en est pas de même pour une irrévérence *négative*. Cette dernière qui consiste en ce qu'on ne rend pas à l'auguste Sacrement tous les honneurs tels que la loi liturgique les prescrit, peut être permise pour des raisons graves. Or le besoin qu'a tout moribond de cet aliment divin, est aux yeux de l'Eglise une raison suffisante pour qu'avec la permission du S. Siège, on se dispense de ces honneurs extérieurs dont la manifestation provoquerait une irrévérence positive surtout dans les villes et les pays non catholiques. Mais alors comme le dit le concile de Baltimore : « Studeant sacerdotes ut interna animi devotione hujus pompæ defectum suppleant, simulque haud negligant quantum in ipsis est, reverentiæ externæ, quæ Christo revera præsenti debetur prospicere (1). »

Etant supposé que les circonstances de lieu exigent que le S. Viatique soit porté chez le malade d'une manière occulte, peut-on dès lors le porter dans tout lieu? L'endroit lui-même où gît le moribond ne constitue-t-il jamais une raison d'irrévérence qui soit un obstacle à l'administration

(1) Conc. Plen. II, n. 264, et App. n. 9, p. 297. Des documents cités, trois points surtout devaient être pris en considération : 1) ut dum Sanctissimum deferunt, evitent vana et inutilia colloquia; 2) ut sanctam Hostiam super pectus gestent; 3) ut delatio ista fiat tantum ad actuale ministerii sacerdotalis exercitium. — Il y aurait bien des questions à poser ici sur la manière de porter le S. Sacrement, mais comme ces points regardent plutôt le côté liturgique, nous les passons.

du S. Viatique? C'est le point qui nous reste à examiner.

Dans certaines contrées, il peut évidemment se rencontrer des endroits où d'après l'estimation générale, ce serait infliger un déshonneur à la divine Eucharistie que de l'y porter. C'est pourquoi l'Evêque à qui incombe la haute surveillance de l'administration des Sacrements, peut lancer une sorte d'interdit local, prohibant le port du Viatique dans telle ou telle sorte de maisons. Il faut donc avant tout s'informer si les statuts diocésains ne déterminent rien touchant ce point. Si une loi est portée sur cette manière, il sera du devoir de chaque prêtre de l'observer scrupuleusement.

En dehors des cas prévus par les statuts du diocèse on peut dire en règle générale, que l'endroit par lui-même quelque misérable et malpropre qu'il soit, ne constitue pas un obstacle à ce qu'on y porte le S. Viatique. En effet, dans sa Constitution *Sacrosancti* adressée aux missionnaires le 16 janvier 1658, le pape Alexandre VII décida ce qui suit : « Aegrotis morti proximis cujuscumque sint conditionis, *quamvis in sordido ac vili degant loco* aut tugurio, sacrum Eucharistiæ Viaticum deferatur, cum apud Deum nulla sit acceptio personarum, ac pro nostra salute nec stabulum, nec crucis ignominiam exhorruerit (1). » C'est notamment le cas prévu par le Rituel romain quand il prescrit aux curés de faire nettoyer ces endroits autant que possible : « præmoneat, ut ægri cubiculum mundetur, et in eo paretur mensa linteo mundo cooperta, in quo Sanctissimum Sacramentum decenter deponatur (Tit. IV, c. 4, n. 7.). »

(1) *Bullarium*, t. VI, p. 63 (édit. Cherubini). — *Item*, Clemens IX in *Constit.* 38. — Baruffaldus, *loc. cit.*. fait à ce propos cette pieuse réflexion : in hoc casu divina misericordia more medici se confert ad visitandum, consolandum, medendum ægrotum, proxime ad æterna loca transiturum, eodem pacto, quo ad domum centurionis, ut sanaret ejus puerum, se conferre voluit, quando longe distans et verbo unico poterat id conficere.

Mais la circonstance de misère noire ou de malpropreté, n'est pas, on le comprend, la seule qu'il importe de considérer en cette matière. Que dire, par exemple, des **cafés**, des **théâtres** ou autres endroits de divertissements publics ?

Ne serait-ce pas commettre une irrévérence envers le S. Sacrement que de l'y porter à un moribond ?

La solution ne nous semble pas aussi facile que pour le cas précédent. Tout le monde comprend aisément que la misère extérieure comme telle, répugne moins à la présence du Saint des saints que la misère morale, autrement répugnante, qui souille trop souvent certains de ces endroits en question. Aussi la S. Congrégat. des Rites (Decret. n. 3234[1]) suppose-t-elle qu'on ne porte le S. Viatique qu'à un endroit décent : *in loco tamen decenti*. On se demande dès lors quel prêtre pourrait se croire permis de porter le S. Sacrement dans un appartement quelconque, sachant que pour y parvenir il devra passer par une chambre ouverte à la débauche ? Quand même on se ferait accompagner d'un homme sûr, comme Benoît XIV le veut absolument dans les pays dangereux (*Inter omnigenas*), nous estimons qu'il ne convient pas de porter le S. Viatique par de tels endroits. — En dehors de ces circonstances d'une gravité spéciale, nous ne voyons pas quel inconvénient il y aurait à porter le S. Viatique dans des chambres d'hôtels ou d'auberges, si par ailleurs aucune irrévérence positive n'est à craindre. Berardi (1), en parlant des théâtres, est d'avis qu'il dépend des circonstances, si oui ou non, il convient d'y administrer un moribond.

Que penser maintenant des **maisons publiques** où se trouverait une personne malade qu'on est parvenu à confesser ? Les auteurs, peu nombreux d'ailleurs, qui touchent cette

(1) *Theol. pastor.*, n. 251.

question, pensent généralement qu'il n'est pas permis d'y porter le S. Viatique. *Bouvier* dit : sacrum viaticum deferri non potest ad meretricem pœnitentem, in domo publice meretricia adhuc exstantem : exigendum est ut prius exeat et in honesta domo collocetur, *ob reverentiam Sanctissimo Sacramento debitam* (1). Gury pense de même : Non tamen deferenda esset S. Eucharistia ad meretricem in lupanari ipso morientem, *ob publicam decentiam*, et quia absolute necessaria non est (2). *Ciolli* (3), *Del Vecchio* (4), *Berardi* (5), la *Théologie de Malines* (6), enseignent la même doctrine. Tous requièrent qu'avant d'administrer la sainte communion en viatique à cette personne, on la transporte d'abord dans un endroit convenable. A notre connaissance, *Scavini* seul (7) est moins sévère « si *fieri possit* e loco turpitudinis prius adsportandæ sunt. » La Théologie de Malines *exige* au contraire que d'abord on enlève la personne, ou bien « si transferri nequeat, cæteri domus incolæ exeant, ac domus claudatur. » Nous n'avons trouvé qu'un seul auteur qui enseigne qu'on puisse porter le S. Viatique dans une maison publique, c'est *Falise* (8), et encore pourrait-on donner plusieurs sens à ses paroles : « Ce sacrement doit être porté... même dans une maison publique, *quand il n'y pas de danger d'irrévérence.* » Restriction étrange, car il nous semble qu'à moins d'employer

(1) *Institut. theol.*, t. III, De Euchar., cap. VI, art. I.

(2) *Casus consc.*, t. II, n. 724. — Absolvenda erit hæc concubina vel meretrix, si disposita videatur, et pariter erit oleo sacro ungenda.

(3) *Directoire pratique*, t. I, n. 84, 4°.

(4) *Compend. theol.*, t. I, n. 461.

(5) *Loc. cit.*, Examen confess., t. I, n. 828.

(6) *Tractatus de Sacr. Euchar.*, n. 64.

(7) *Theol. mor.*, t. II, n. 15.

(8) *Cours abrégé de Liturgie*, Du sacrem. d'Euch., § III.

le moyen suggéré par la *Théologie de Malines*, ce danger existera toujours.

On pourrait encore se demander s'il est permis de porter le S. Viatique à un **duelliste** blessé à mort, dans l'endroit même où l'engagement à eu lieu, étant supposé qu'il ne peut être transporté ailleurs? Nous pensons comme Berardi que rien ne s'y oppose, si le duelliste se repent sincèrement et répare sa faute autant qu'il est en lui.

Enfin quant aux **maisons des Juifs,** si les décrets synodaux et l'usage de la contrée ne statuent rien de positif, on peut se régler sur les principes généraux et les différentes applications que nous venons de faire, tout en tâchant cependant de se faire accompagner de quelqu'un qui serait toujours une sauvegarde et au besoin une défense (1).

Il est difficile de donner en ces matières une solution unique, absolue. L'une circonstance n'est pas l'autre ; puis, il faut juger d'après une estimation morale toujours très indéterminée du danger d'irrévérence qu'il y a par rapport au S. Sacrement. Néanmoins en dehors des maisons mal famées,

(1) Nous ne pouvons ne pas citer à cette occasion, l'importante réponse que la S. Congrég. de la Propagande donna à une consultation touchant l'administration secrète de la communion dans les *prisons.*

Utrum Vicarius Apostolicus permittere possit missionariis ut deferant et administrent SS. Sacramentum Eucharistiæ christianis et præsertim sacerdotibus *in carceribus propter causam fidei detentis*, qui multum desiderant et maxime efflagitant ut Vicarius Apostolicus permittat missionariis, ut illis deferant et administrent SS. Eucharistiam in carceribus ad quos condemnati sunt ad totam vitam? At cum alii Vicarii Apost., similibus precibus non annuerint, nec ego ausus sum missionariis talem facultatem concedere; verumtamen mihi expositum fuit, quod hi qui in carcerem perpetuum condemnati fuerunt non prohibentur visitari, et possunt soli cum solo diu permanere, ita ut facile possit illis sine periculo contemptûs SS. Eucharistia administrari, si licitum esset illud administrare sine superpellicio et stola.

Resp. *Affirmative* et quoad detentos ad tempus, quatenus petant, arbitrio tamen et prudentia Vicarii Apostolici — S. C. P. F. n. 725. Vic. Ap. Sutchuen.

comparables à celles qu'on appelle maisons de tolérance, on peut généralement porter le S. Viatique, pourvu que l'on ne risque pas de provoquer un scandale dans le peuple, qu'aucune défense n'ait été portée par l'autorité compétente et qu'au besoin l'on se fasse accompagner d'un autre. Dans ces cas, comme d'un côté le danger d'irrévérence ne sera pas notable et que de l'autre le S. Viatique est d'un grand secours pour le moribond, nous estimons qu'il est licite de l'y porter.

E. DESMYTER.

Théologie dogmatique.

L'APOLOGÉTIQUE

OU

La Défense de notre Foi et de ses Dogmes aujourd'hui et autrefois (1).

§ III. — **Les Méthodes Apologétiques.**
(Suite.)

Troisième question. — La méthode qui base la religion révélée sur l'existence et le caractère prodigieux de l'Eglise, peut-elle se prévaloir de l'enseignement du Concile du Vatican, de ce Concile qui, certes, doit servir de guide à l'Apologiste moderne ?

La valeur reconnue au miracle et à la prophétie fait pressentir la réponse. Laissons la parole à celui qui étudia plus particulièrement la question en litige (2).

« Les déclarations du Concile relativement aux motifs de crédibilité et aux preuves du fait de la révélation, se trouvent dans deux passages du chapitre de la constitution *Dei Filius*.

Dans le premier passage, après avoir donné la définition de la Foi, le Concile enseigne que, pour mettre l'assentiment de notre Foi d'accord avec la raison, Dieu a voulu nous donner des preuves extérieures de la révélation, savoir des faits divins et surtout des miracles et des prophéties, et il

(1) Nouv. Rev. Th. t. xxxviii, pp. 117, 188, 293, 349, 405, 488.
(2) Vacant, *op. cit.*, ii, n. 718.

rappelle en suivant l'ordre de l'histoire, que Dieu a donné ces preuves par Moïse, les Prophètes, Jésus-Christ et les Apôtres. Il n'est pas question en ce passage de l'éclat apologétique de l'Eglise.

Dans le second passage, après avoir rapporté que la Foi véritable est nécessaire pour être sauvé, le Concile ajoute que pour aider tous les hommes à embrasser et à garder cette Foi, Dieu a institué son Eglise, à qui appartiennent toutes les preuves qui établissent la crédibilité de la Foi chrétienne, et qui elle-même, en raison de ses caractères admirables, est un motif permanent de crédibilité.

Y a-t-il là une déclaration que le fait de l'existence de l'Église est la première preuve du fait de la révélation? Nous ne le pensons pas. Ce qui est affirmé par le Concile, c'est que Dieu a mis les preuves de la vérité de la religion à la portée de tous par le moyen de son Eglise, à qui ces preuves appartiennent au même titre que la doctrine chrétienne qu'elles démontrent, et que cette Eglise nous présente toutes ces preuves, soit dans l'Ancien Testament dont elle est la dépositaire, (*le texte met ces preuves en premier lieu en rappelant ce qu'il a dit des preuves données par Dieu à la révélation*), soit dans les notes qui la distinguent et qui font qu'elle est elle-même un perpétuel motif de crédibilité, (*le texte met ces preuves en second lieu.*) Dans ce second passage, relatif à l'éclat apologétique de l'Eglise, notre Concile n'apporte donc aucune restriction ni réserve, à ce qu'il a dit précédemment des miracles et des prophéties. Ces miracles et ces prophéties sont donc suivant lui les meilleures preuves du fait de la révélation.

Ainsi une méthode Apologétique qui mettrait au second plan la preuve par les miracles et les prophéties, et la subordonnerait à la preuve par les caractères de l'Eglise, serait-elle, à notre avis, non pas en conformité, mais en

opposition complète avec les déclarations de la Constitution *Dei Filius.* »

Quatrième question. — Enfin, une dernière question de méthode doit être résolue. Quel ordre convient-il de suivre dans l'exposé des miracles, des prophéties et des autres faits divins qui démontrent le Christianisme ? Convient-il, avec la méthode appelée *descendante*, de commencer par les preuves de la religion primitive, de passer ensuite à la religion mosaïque et de finir par la religion chrétienne, ou vaut-il mieux suivre l'ordre inverse ou la méthode dite *ascendante?*

L'illustre professeur de S.-Sulpice (1), en qui le sens Apologétique était très développé, commençant sa démonstration par prouver la divinité de la religion chrétienne, appelait cet ordre l'ordre *ascendant.* Dans les Apologies qu'on présente aujourd'hui à un public incrédule ou peu croyant, il est peut-être préférable. En effet, il tient plus directement compte des préjugés d'auditeurs prévenus contre l'Eglise et plus ou moins imbus de l'erreur positiviste moderne s'arrêtant de préférence à ce qui frappe présentement leurs sens (2).

Toutefois, le Concile du Vatican ne préconise ni l'un ni l'autre ordre dans la méthode à suivre. Il énumère, il est vrai, les preuves de la révélation dans l'ordre de la méthode descendante ; mais en donnant cette émunération il ne laisse entendre d'aucune manière qu'il trace une règle pour l'Apologétique.

La méthode ascendante et la méthode descendante sont donc également conformes aux enseignements du Concile.

II. *Un mot sur l'Apologétique de l'Eglise catholique.* Le principal *desideratum* qu'on a formulé au sujet de

(1 Brugère, *op. cit.*

(2) Appelmans, *Pages de Philosophie.* Troisième partie : Positivisme.

la démonstration de l'Eglise Catholique, eu égard à ceux qui protestent contre l'autorité du Pontife Romain et de la doctrine de l'Eglise, c'est que la partie dogmatique soit séparée de la partie apologétique. Par contre, dans les traités théologiques sur l'Eglise ces deux parties sont ordinairement mélangées. Cependant, il est ici telle vérité de principe qui, si elle était admise, frayerait la voie à l'acceptation de toutes les autres. Evidemment c'est avant tout cette vérité capitale qui doit attirer l'attention de l'Apologiste. Cette vérité doit être traitée d'une manière spéciale. C'est une première règle en fait d'Apologie du Catholicisme.

La chose pourtant n'est pas facile, là même où parmi les Protestants on s'occupe encore à discuter les dogmes. En effet, l'erreur varie. Elle est comme ce monstre dont parle le poëte et qui change à chaque instant :

« *Ille, suæ contra non immemor artis,*
Omnia transformat sese in miracula rerum. »
Georg. IV.

Déjà Bossuet pouvait écrire à propos du Protestantisme de son temps l'*Histoire des Variations*. Que de chapîtres il pourrait y ajouter aujourd'hui !

Un juste discernement est donc nécessaire pour faire avec succès de l'Apologétique contre les Protestants. Si l'on peut consulter avec grand fruit pour certains pays et certains milieux les travaux anciens des frères *Van Walemburg* et le traité de *Perrone*, il faut dire qu'aujourd'hui, en bien des endroits, beaucoup de Protestants, beaucoup de pasteurs mêmes, sont des rationalistes et des matérialistes avérés. L'Apologiste pourra donc tourner contre eux les preuves dont il a déjà été question. Si du temps de Jurieux les dissidents se coalisaient contre l'Eglise Romaine en s'accrochant aux prétendus articles fondamentaux, aujourd'hui ces

dogmes fondamentaux ont vécu et la Bible même n'est plus qu'une règle pour ordonner la conduite morale (1). En Amérique, p. e. aux Etats-Unis, tout ce qui reste en fait de croyance c'est ou une disposition générale à admettre un Dieu Créateur avec l'obligation de le servir et de suivre la loi de la conscience, ou une religiosité vague, une tendance d'union avec le Christ. En Europe, que n'a-t-on pas constaté dernièrement dans les efforts du Luthéranisme allemand (2) et au 3e Congrès Calviniste international du Christianisme libéral et progressif tenu en Suisse? Harnack ne résumait-il pas toute la doctrine de Jésus dans la Foi en un Dieu qui est père? Le pasteur Robert de Genève, dans son discours l'*Anathème et la foi*, nous assure que pour lui *la solution du problème...* c'est la communion avec Jésus-Christ. « Pensez, dit-il, ce que vous voulez; faites ce que vous voulez; mais ne perdez pas le contact avec sa personne. » A son tour l'Anglicanisme a tourné a l'utilitarisme des œuvres sociales pronées par l'*Armée du salut* (3).

Cependant, il est un point de repaire pour tout Protestant

(1) *Revue chrétienne* d'octobre 1905. Cfr. *Ami du clergé*, 1906, p. 120.

(2) Le Protestantisme allemand est chose doctrinale si vague qu'il demeure debout avec n'importe quelle négation. Si les pasteurs protestants se servent encore de l'ancienne terminologie pour exprimer les vérités religieuses, cette terminologie a reçu une acception pleinement nouvelle, panthéiste et matérialiste. De l'aveu du Docteur Stöcker, prédicateur de la Cour, la confession protestante traverse une crise qui décidera de son sort et de sa valeur dans l'avenir. Cfr. « *Allgemeine Evangelisch-Luterische Kirchenzeitung*, (1902, n. 6), » et la « *Reformationsfeste*; » Item « *Neuen Luther-Kirchen-zeit*, (1891, n. 19). — Ap. Janssens, *De Deo Creatore*, p. 72, et *Ami du clergé*, 1905, p. 277... 292.

(3) Un prêtre, homme de science et d'expérience nous écrivait d'Angleterre il y a cinq années : La majeure partie de la classe ouvrière protestante ne fréquente aucune église, le reste n'a pas de foi. Les vérités du traité *de vera religione* sont plus utiles que celles de *de vera ecclesia Christi*. Item *Eccles. Review.*, March, 1906 « *The conversion of England.* » — « *Catholicizing the United-States.* »

dans nos anciens pays d'Europe, point négatif il est vrai, mais qui fait l'âme de la négation doctrinale protestante. Ce point c'est le rejet de l'autorité juridictionnelle du Pontife Romain sur toute l'Eglise du Christ. On l'a vu dernièrement. Pourquoi le mouvemement de conversion apparu en Angleterre a-t-il avorté? Parce que les dissidents voulaient bien reconnaître au Pape une préséance d'honneur mais non pas une primauté de juridiction.

Le pouvoir du Souverain Pontife ou son rôle de *Souverain Pasteur* et *Docteur* dans l'Eglise du Christ doivent donc être solidement établis par l'Apologiste. Le Concile du Vatican a frayé la voie dans sa célèbre constitution *De Ecclesia Christi* (1). A l'existence d'un corps enseignant personnifiant la Religion du Christ (2) et à la Primauté de Pierre se rattachent toutes les prérogatives de la véritable Eglise de Jésus-Christ. Cette primauté est dans l'Eglise ce que le centre est dans le cercle, elle donne de fait l'unité et la consistance à toute la Chrétienté. C'est sur cette distinction de l'Eglise enseignante et de son autorité qu'insistent les Evêques anglais dans leur lettre collective.

C'est donc là le point qu'il faut établir avant tout autre.

Remarquons en second lieu que l'Apologiste doit s'attacher ici à une méthode positive. Il ne saurait trop ramener le dissident à la recherche constante de la volonté positive du Christ quant à la constitution de la chrétienté ou de son Eglise, qu'il laissa après lui en remontant aux Cieux.

La chose nous rappelle involontairement la conversation théologique d'un prêtre catholique avec un Pasteur anglican. Tous deux étaient d'accord que l'état où Jésus laissa

(1) Collect. Lac., VII, *Conc. Vatic.*, col. 480. — Denzinger, *Ench.*, n. 1667-1683. Scheeben, *Handbuch der Kath. dogm.*, I, § 60.

(2) Collect. Lac., VII. *Conc. Vatic.*, col. 567 : « Primum schema const. dogm. de Eccl. Christi, cap. 2. »

ses disciples ou les premiers chrétiens après son ascension glorieuse, n'était pas un état d'anarchie où tous pouvaient s'estimer maîtres par le fait que personne ne l'était. Il fallait une autorité vraie et réelle, une autorité qui pût commander; car une assemblée d'hommes ne se gouverne pas par de simples prestations de marques de respect et d'honneur. Notre pasteur protestant s'était empressé d'assigner le rôle et le pouvoir, si nécessaire, à S. Jacques pour avoir été le premier Évêque de Jérusalem. Grand fut son embarras lorsque le missionnaire catholique lui demanda comment en ce cas il rattachait la collation du susdit pouvoir à la volonté positive du Christ qui était libre d'arrêter sur n'importe qui le choix de son remplaçant visible. Où trouver l'acte positif du Sauveur déterminant que parmi ses disciples celui-là serait son successeur qui serait le premier Évêque de Jérusalem? Le protestant de perdre contenance et de se rabattre aussitôt sur S. Jean l'Apôtre bien-aimé qui avait joui de l'insigne faveur de reposer sa tête sur la poitrine de Jésus. A peine le pasteur eut-il donné cette réponse, que la même question au sujet de la volonté positive du Christ revint. Où le Christ avait-il marqué son vouloir que celui-là lui succèderait dans le gouvernement des fidèles qui reposerait sur sa poitrine? Notre prédicateur de l'Evangile ne put répondre. Il dut bien finir par admettre que la seule volonté expresse du Christ dans le sens en question, était en faveur de Pierre. Il dut admettre la discussion loyale des textes de l'Evangile et des Pères qui établissent la primauté juridictionnelle pleine et entière de Pierre. La volonté du Christ sur Pierre devait valoir pour ses successeurs. En effet, le le vouloir du Christ est là pour assurer la perpétuité à son Eglise, et, une fois devenue manifeste, cette volonté ne peut être ni changée ni substituée par une organisation quelconque. Où trouver la volonté du Christ pour établir ou con-

firmer l'altération que d'aucuns voudraient introduire? Ici toutefois le docte protestant, prétexta le manque de temps pour examiner les textes et remit la discussion à plus tard...

Bref, l'Apologiste ne saurait trop s'attacher dans l'espèce à la méthode positive, s'il ne veut pas voir la discussion dégénérer en considérations inutiles et perdre lui-même de vue la question capitale qui est en litige.

Quelquefois il peut être question d'un point doctrinal en particulier, p. e., celui de l'Incarnation, de la Transubstantiation du pain et du vin dans le corps et le sang de Jésus-Christ, du Châtiment éternel en Enfer, des Indulgences, etc. L'Apologiste ne doit pas se contenter de défendre le dogme d'une manière négative. Il ne suffit pas de montrer que ces vérités, que Dieu nous a assurées être telles et que nous admettons sur l'autorité du témoignage divin, que ces vérités, disons-nous, n'offrent rien de choquant ni d'absurde pour la raison humaine; il faut en outre prouver que cette vérité est clairement contenue dans le double dépôt, écrit et non écrit, de la Révélation et qu'elle est proposée comme telle par la Sainte Eglise. C'est la méthode assignée par S. Thomas et dont nous avons parlé plus haut. Il importe souverainement en ce cas de ne pas se tromper sur le concept et la portée du dogme, pour ne pas faire dire à Dieu ou à l'Eglise ce qu'ils ne disent pas ou ne sauraient dire. Nous l'avons remarqué plus haut.

Ces quelques observations peuvent suffire quant à la méthode d'argumentation considérée en elle-même.

S'agit-il du *mode accidentel* ou de la *forme extérieure* à donner à la controverse théologique, la méthode irénique est généralement préférable (1).

(1) Cfr. Goschler, *Diction. Irénique.*

Les paroles de Léon XIII peuvent guider l'Apologiste moderne (1) : « *Que si, entre les différentes manières d'annoncer la parole de Dieu, on juge parfois la meilleure celle qui consiste à appeler les dissidents, non pas à l'église, mais dans un local privé et convenable, non pour discuter, mais pour converser amicalement, il n'y a rien là de répréhensible ; pourvu toutefois que l'autorité des Evêques désigne, pour ce genre de mission, des prêtres dont ils auront éprouvé la science et la vertu.* » Ces paroles, encore, recommandent en plus d'une circonstance le mode des conférences privées et le genre *irénique* plutôt que *polémique* dans les questions qu'on traite. Ce fut la méthode de S. François de Sales. La raison donnée aussitôt par le Pape mérite notre attention ; elle vaut universellement à notre époque. « *Nous croyons, en effet*, dit-il, *que beaucoup parmi vous sont éloignés du catholicisme par ignorance plutôt que par malveillance, et on les amènerait peut-être plus facilement à l'unique bercail du Christ en leur proposant la vérité en un langage simple et familier.* »

(*Fin prochainement.*) L. De Ridder.

(1) Lettre encyc. *Testem benevolentiæ*, 23 Janv. 1899.

Consultation.

Quomodo agere debet confessarius cum aliquo qui, intuitu majoris inde percipiendi emolumenti, nomen dedit associationi socialistarum, sciensque partem, etsi minimam, suæ cotisationis hebdomadariæ menstruæve conferri divulgationi socialismi ?

Rép. — La question proposée présente deux aspects : l'inscription d'un ouvrier parmi les membres d'une coopérative ; la coopération qu'il prête à la propagande socialiste. Pour résoudre le cas, il faut donc étudier séparément le caractère de moralité de chacune de ces actions.

I. Le pénitent dont il s'agit s'est fait inscrire parmi les membres d'une coopérative socialiste : « *nomen dedit associationi socialistarum.* »

Il n'y a aucune raison de douter que la coopérative dont il s'agit poursuive un but industriel ou commercial. Mais elle est socialiste et de nom et de fait, attendu qu'elle s'occupe activement de propagande. C'est ce que notre ouvrier n'ignore pas : « sciensque partem... suæ cotisationis conferri divulgationi socialismi. » En quoi cette propagande consiste, à quoi elle tend, chez nous du moins, en Belgique, il ne peut non plus l'ignorer. Dans des moments de sincérité presque cynique, les chefs du parti l'ont avoué dans leurs journaux : ce qu'ils veulent, c'est établir l'athéisme dogmatique et pratique, le communisme et l'union libre. Ni Dieu, ni propriété, ni famille. C'est leur programme. Et, en attendant de le réaliser, ils prêchent la guerre des classes, la haine du catholicisme, et... les manœuvres malthusiennes.

C'est donc à une société notoirement fondée dans un but inavouable que notre pénitent a donné son adhésion.

Son adhésion, ou, tout au moins, *une marque d'adhésion*. Car, à moins de méconnaître la signification propre des choses, c'est à quoi il faut admettre que revient devant l'opinion le fait de *donner son nom* à une société quelconque. Dans toute demande de participation à une société, il y a, aux yeux du public, outre la matérialité du fait, une marque d'approbation à l'égard de cette société. Jamais homme sensé ne donnera son nom à une société qu'il réprouve ; et quand même il le ferait, le public ne pourrait s'empêcher d'estimer pareil acte une aberration, pour ne pas dire une absurdité.

Nous répétons donc que notre ouvrier, en se faisant recevoir membre d'une coopérative qui s'occupe de propagande socialiste et affecte à cette fin une partie de ses capitaux, donne à cette propagande même, qu'il le veuille ou non, un témoignage public d'adhésion. Ce qui, à n'en pas douter, est illicite.

Nous disons : *qu'il le veuille on non*. Car nous prévoyons bien ce que l'on pourra nous objecter. On ne manquera pas de nous dire : Cet ouvrier est fort éloigné d'approuver les menées socialistes. Il croit en Dieu, accomplit ses devoirs religieux, reconnaît le droit de propriété en pratique non moins qu'en théorie, et professe sur le mariage la doctrine catholique. Ce qu'il cherche dans cette coopérative, c'est uniquement un avantage matériel, un plus grand profit.

Soit. Mais en quoi son *intention* peut-elle modifier la *nature même* de l'acte qu'il pose en sollicitant son admission dans une société impie, injuste et immorale ? Sciemment et volontairement, il a déclaré vouloir être membre de cette société. Il n'est même pas croyable qu'il ait protesté,

auprès des chefs, de ses sentiments chrétiens; car pareille déclaration l'aurait indubitablement fait évincer. Il reste donc que notre ouvrier a donné à une société anti-chrétienne ce qui, aux yeux de tous, passe pour être un témoignage public d'adhésion. Cela se peut-il en conscience? Non, cela ne se peut pas. C'est un péché de scandale.

Ecoutons sur ce sujet une grave autorité. Dans son *Etude sur la coopération*, Mgr Waffelaert examinant la même question par rapport aux membres des *Associations libérales*, s'exprime comme suit : « *Par là même qu'ils sont membres, ils sont coupables;* et nous ne pouvons nous imaginer des circonstances ayant quelque semblant de possibilité qui puissent les excuser. » (P. 52, *c) Troisième catégorie.*) Ces paroles sont formelles. Or, les aspirations et les tendances des associations socialistes sont autrement subversives que celles des associations libérales.

Dira-t-on qu'il y a entre les associations libérales et les associations socialistes cette différence, que les premières ne se proposent qu'une seule fin, absolument anti-catholique; tandis que les secondes s'en proposent deux, dont l'une est nettement hostile à la foi chrétienne, il est vrai, mais dont l'autre reste complètement étrangère à toute préoccupation religieuse, étant d'ordre purement et simplement économique, commercial ou industriel; d'où il suit qu'il y a possibilité pour les membres des coopératives socialistes de ne considérer que leur intérêt pécuniaire, en se désintéressant de la propagande, distinction que les membres des associations libérales ne peuvent pas invoquer? Nous répondrons qu'en effet cette différence doit s'observer entre les unes et les autres associations. Mais est-il possible d'en tirer une conclusion favorable aux membres des coopératives socialistes? Nous ne le pensons pas, *salvo meliore*. Nous estimons, au contraire, que tout membre d'une société est, en droit comme

en fait, membre de la société *telle quelle*. Que si quelque société poursuit à la fois un but économique et un but anti-religieux, l'abstraction purement mentale que fera un de ses membres relativement à ce dernier, ne l'empêchera en aucune façon de faire *effectivement* partie d'un corps nettement impie et scandaleux. S'adjoindre de plein gré, quoique par intérêt, à un corps moral anti-chrétien, serait-ce chose licite?...

II. La question de coopération.

Supposé que la question précédente soit résolue par des hommes compétents dans un sens contraire au nôtre, ou bien qu'un ouvrier ait été admis à verser une cotisation périodique dans les caisses d'une coopérative sans s'être fait au préalable inscrire comme membre effectif, cette coopération à la propagande socialiste peut-elle être tolérée?

Constatons d'abord que la coopération dont il s'agit est purement matérielle. D'une part, l'ouvrier reste par hypothèse totalement étranger aux intentions de la secte socialiste; et de l'autre, le fait d'acquitter toutes les semaines ou tous les mois sa cotisation n'est évidemment pas en soi œuvre de propagande quelconque. La cotisation y contribue néanmoins, et c'est pourquoi il y a lieu d'examiner le caractère de moralité revêtu par cette coopération.

Parlant de la coopération matérielle, S. Alphonse s'exprime comme suit : « Hæc autem est licita, quando per se actio est bona vel indifferens, et quando adest justa causa et proportionata ad gravitatem peccati alterius et ad proximitatem concursus qui præstatur ad peccati executionem (1). »

Deux conditions à vérifier : 1. l'action par laquelle on prête son concours doit être en elle-même ou moralement

(1) *Theol. mor.*, lib. II, n. 63.

bonne ou du moins indifférente; — 2. Il faut une cause juste pour poser cette action, qui après tout est *mal sonante*, puisqu'un autre en abuse pour mal faire. Et la mesure de la suffisance de cette cause se prend tout ensemble de la gravité du péché auquel on coopère, et de la connexion plus ou moins prochaine du concours prêté avec l'exécution de ce péché. Plus grave est le péché et plus étroit le lien qui unit à l'effet pernicieux la coopération donnée, plus grave aussi doit être la raison qui pourra légitimer cette intervention.

Première condition. — L'action de donner de l'argent, considérée en elle-même, *in se*, sans nul égard aux circonstances, l'intention de celui qui donne étant supposée droite d'ailleurs, cette action ne saurait être considérée ni comme bonne ni comme mauvaise : elle est indifférente.

Il est vrai que, dans le cas, ceux qui reçoivent cet argent, s'en servent, en partie du moins, pour commettre de très graves péchés. Mais la volonté du donateur n'y est pour rien. Ce que veut ce donateur, c'est entrer pour une part dans une entreprise industrielle et en retirer du profit. Tel est son unique objectif. A la vérité, les chefs de cette entreprise, sous le couvert d'un but économique qu'ils poursuivent réellement, poursuivent en outre une fin intrinsèquement mauvaise et y appliquent une partie de l'argent qu'ils tirent de tous les coopérateurs. Mais la perversité de ceux-là ne peut pas avoir pour effet de vicier rétroactivement l'action moralement indifférente de ceux-ci, tant que leur intention demeure droite, et à la condition qu'ils aient une cause juste pour permettre cet abus.

Deuxième condition. — La cause alléguée par notre ouvrier est la considération d'un plus grand bénéfice : *intuitu majoris inde percipiendi emolumenti.* Cette cause est-elle suffisante pour légitimer cette coopération?

Nous ne le pensons pas, quant à nous.

S'il était question pour cet ouvrier d'éviter un dommage relativement important, comme serait la perte d'une somme rondelette d'économies, nous tiendrions peut-être un autre langage. Mais autre chose évidemment est la perte d'un pécule que l'on se réservait pour ses vieux jours; autre chose, un moindre profit.

Or, à rester *dans les termes mêmes* du cas proposé, cette dernière est l'hypothèse présente. L'ouvrier s'est fait membre de la coopérative « *intuitu majoris inde percipiendi emolumenti.* » Eh bien! il nous est difficile, pour ne pas dire impossible, de voir en ce *majus emolumentum* une raison suffisante pour permettre un si grand péché. Nous en convenons : la question est d'estimation morale, d'ordre prudentiel, par conséquent, et il pourra se faire que d'autres théologiens en portent un jugement plus bénin. Pour nous, nous ne faisons que donner notre avis, sans trouver mauvais qu'il ne soit peut-être pas celui de tout le monde. Ne disons rien du reste sur de simples apparences, et faisons un examen attentif de la question.

Tout d'abord, le mal auquel notre ouvrier prête la main, est un mal énorme. La propagande des idées socialistes est un des crimes les plus détestables qui se puissent imaginer, puisqu'elle ne tend à rien de moins qu'à ruiner la foi et les mœurs chrétiennes dans des milliers d'âmes. On peut objecter à cela que la part qu'y prend cet ouvrier est minime, vu l'extrême exiguité de la part de cotisation que la coopérative distrait à cette fin. Mais le problème ne doit pas être envisagé sous cet angle seulement. La part est minime, en effet. Mais telle quelle, son efficacité pour le mal n'est-elle pas considérable, étant donnés et *la continuité périodique* des cotisations, et *la nature même du mal* dont il s'agit, et enfin *le milieu* dans lequel ce mal peut, moyennant ce secours pécuniaire, se propager? En ce qui concerne ce dernier

point, il ne faut pas perdre de vue que la propagande dans les milieux populaires, exerce *à moins de frais* autant de ravages que partout ailleurs.

A un autre point de vue, n'y a-t-il pas l'entraînement de l'exemple? Des ouvriers voyant un camarade qui fréquente les offices et les sacrements, autorisé à faire partie d'une coopérative socialiste sur la seule raison que cette participation lui assure un profit pécuniaire quelque peu plus élevé, ne vont-ils pas le suivre en se couvrant du même prétexte Et ne va-t-il pas se faire, après un certain laps de temps, que l'appât d'un peu d'argent aura entraîné des quartiers ouvriers tout entiers à alimenter les caisses des pires ennemis de l'Eglise et de la société?...

Quant à la connexion existante entre l'appui prêté et l'exécution du péché, immédiate *dans l'intention* des chefs du parti, attendu qu'une partie de la cotisation est par eux destinée directement à la propagande; elle est très prochaine *dans la réalité*, puisque, ici comme partout, l'argent est le nerf de la guerre.

Nous estimons donc — *salvo meliore* — que l'ouvrier dont il s'agit, ne peut pas continuer de verser sa cotisation.

Le confesseur doit-il le lui dire? C'est là une question de théologie pastorale sur laquelle nous n'allons pas nous étendre. En résumé, le pénitent doit être instruit de ses obligations chaque fois qu'il y a *spes fructus*, et aussi quand il y a lieu de craindre que le silence du confesseur ne tourne au détriment de la société chrétienne. En ce dernier cas, la *spes fructus* relative au bien d'un seul individu n'entre même plus en ligne de compte. Mais quand l'intérêt majeur de la société sera-t-il censé compromis, c'est de quoi il appartient à la prudence de juger dans chaque cas particulier. L. R.

Mélanges.

La mort apparente et réelle (1).

S'il est facile de définir la mort en se plaçant au point de vue abstrait de la philosophie chrétienne, pour laquelle la vie

(1) Nous empruntons presque toutes les données de cette étude à l'excellent ouvrage que voici : *La mort réelle et la mort apparente et leurs rapports avec l'administration des sacrements.* Etude physiologico-théologique par le R. P. J.-B. Ferreres, S. J. Traduction française faite sur la 3me édition espagnole par le Rév. Docteur J.-B. Geniesse avec *notes et appendices* du même. Paris, Gabriel Beauchesne et Cie, 1906. 1 vol. in-8° de 466 pages.

La dissertation du Père Ferreres se termine à la page 158me, le reste de l'ouvrage, c'est-à-dire la plus grande partie, est l'œuvre de son traducteur, M. l'abbé Geniesse, qui, lui-même fort au courant des diverses questions physiologiques ayant quelque rapport avec la théologie morale, a notablement élargi par ses différents appendices le cadre que s'était tracé le savant Jésuite espagnol. Certains aspects de la question traités par celui-ci avec un peu trop de concision, tels par exemple la fréquence des cas de mort apparente, l'incertitude des différents signes de la mort, le baptême utérin et l'opération césarienne, sont étudiés avec toute l'ampleur et la clarté désirables. D'autres points complètement omis par le Père Ferreres tels que les soins à donner aux défunts, les précautions à prendre pour éviter d'accélérer la mort réelle et pour ramener même la vie si la chose est possible, enfin les moyens de prévenir les inhumations précipitées font aussi l'objet d'appendices spéciaux.

Les améliorations apportées au travail du P. Ferreres ont notablement augmenté sa valeur qui était déjà considérable. Nous ne voulons pas dire que tout soit parfait ; quelle est l'œuvre humaine qui soit exempte de défauts? L'abbé Geniesse semble d'ailleurs s'être rendu compte par lui-même que son travail n'en était pas dépourvu, lorsqu'il écrit dans son épilogue : On trouvera peut-être divers défauts dans ce que j'ai écrit : des contradictions apparentes, des critiques trop acerbes, un style négligé, etc. Nous ajouterions volontiers que l'ouvrage manque d'unité, ce qui provient sans aucun doute de ce que le traducteur n'a pas pu se décider à faire une œuvre personnelle et a préféré compléter au moyen de notes et d'appendices le travail du Père Ferreres.

humaine se termine par la séparation de l'âme d'avec le corps; il n'est pas aussi aisé de déterminer le moment précis auquel dans chaque cas particulier se produit cette séparation, en vertu de laquelle le corps cesse d'être un corps humain animé, c'est-à-dire informé par l'âme qui est sa forme substantielle. Il est certain qne l'union de l'âme et du corps subsiste aussi longtemps que le corps demeure apte à être informé par l'âme sous l'influence de laquelle il vit et résiste à l'action des forces dissolvantes qui l'assiègent sans cesse. Un philosophe moderne a très bien exprimé cette vérité en disant : « La vie est une lutte, ou plutôt c'est le résultat de cette lutte; c'est le triomphe perpétuel, dans la lutte perpétuelle de l'être vivant contre les forces physico-chimiques et tous les principes destructeurs qui l'assiègent sans cesse (1). » Dès que sous l'action de ces forces dissolvantes, qui tôt ou tard finissent par triompher de la résistance du corps, celui-ci cesse d'être apte à remplir son rôle dans les fonctions nécessaires au soutien de la vie et se trouve dès lors voué à la dissolution, on doit dire qu'il a cessé de vivre et qu'il n'est plus qu'un cadavre.

Si la mort, c'est-à-dire la séparation du corps et de l'âme, est toujours instantanée, il n'en est pas de même des différentes fonctions ou manifestations vitales qui ne s'éteignent généralement que petit à petit et successivement.

Cette extinction graduelle de la vie se produit non seulement en ce sens que les activités vitales diminuent, ainsi qu'on le constate pour les vieillards chez qui les digestions deviennent laborieuses, l'appétit diminue, la circulation se ralentit,

Franchement nous le regrettons, car M. Geniesse était largement assez documenté pour faire un ouvrage indépendant de celui qu'il a entrepris de traduire, la cause qu'il défend n'eut pu qu'y gagner.

(1) Farges, *Etudes Philosophiques*. III. *La vie et l'évolution des espèces*, ch. VIII, La mort et les réviviscences. P. 279.

les muscles ne se contractent plus qu'avec peine, les tissus tendent à s'ossifier, etc., mais encore en ce sens que certaines fonctions cessent totalement avant d'autres. C'est ce que le Dr Laborde exprime clairement en distinguant deux phases dans l'extinction des fonctions vitales : « En attendant que survienne la mort de l'organisme, l'extinction de ses fonctions vitales, deux phases successives se présentent à l'observation.

« Durant la première survient la suspension des grandes fonctions essentielles au soutien de la vie, la fonction de la respiration et celle de la circulation ; toutefois les propriétés fonctionnelles des tissus et des éléments organiques persistent, sous une forme latente sans opération ni manifestation extérieure.

» Durant la seconde, les propriétés fonctionnelles s'éteignent et disparaissent avec un certain ordre d'union et de subordination, que l'analyse expérimentale nous enseigne être le suivant : d'abord s'éteint et disparaît la propriété sensitive ; ensuite cesse la fonction motrice ou motricité nerveuse ; en dernier lieu finit la contractilité musculaire (1). »

Cette permanence des propriétés fonctionnelles secondaires s'explique fort bien si l'on tient compte de ce fait que l'absence de respiration et de circulation n'a d'autre effet que de suspendre dans les cellules et les tissus, dont sont composés les différents organes du corps, l'arrivée de nouveaux éléments nécessaires à leur fonctionnement normal. Ces éléments nécessaires à la vie, c'est-à-dire à la nutrition des cellules et des tissus, cessant d'arriver par suite de l'arrêt de la circulation du sang et de la respiration, il est certain que

(1) Communication du Dr Laborde à l'Académie de Médecine de Paris, 23 Janvier 1900 ; cité par Ferreres, p. 81. Le Dr Laborde est un des médecins contemporains qui se sont davantage occupés du sujet que nous traitons ici.

ces cellules et ces tissus doivent périr d'inanition; toutefois en vertu des éléments précédemment accumulés et qui constituent la réserve organique, ils peuvent continuer à vivre à leurs propres dépens jusqu'à l'épuisement complet de ces réserves. On peut même prolonger par des moyens artificiels ces vies partielles et locales au-delà du terme qui serait normalement le terme extrême de leur vie; c'est ce qui se produit, par exemple, lorsqu'on fait des injections de sang défibriné dans des muscles déjà rigides; un médecin est ainsi parvenu en injectant son propre sang dans l'une des mains inerte, inexcitable et rigide du cadavre d'un supplicié, à lui rendre son excitabilité et sa souplesse treize heures après la mort (1).

Il y a plus encore, même dans des cas où *toutes* les fonctions vitales sont vraisemblablement suspendues on constate la permanence de la vie ou plutôt on peut constater que la mort n'a point encore fait son œuvre de destruction et que le corps conserve une aptitude réelle à exercer toutes les fonctions de la vie, pourvu qu'il se trouve placé dans les conditions voulues. C'est ainsi que l'on a pu voir des animaux, tels que des poissons et des crapauds, gelés au point d'être raides comme des bâtons et cassants, reprendre toute leur activité et revenir à la vie, sous l'influence de la chaleur (2). Ces faits, bien qu'ils n'aient pas été observés, du moins en ce qui concerne une congélation complète, chez les animaux supérieurs ni chez l'homme, tendent à prouver que même après la cessation de toute fonction vitale certains corps peuvent conserver une aptitude réelle à la vie à condition toutefois que sous l'empire des forces dissolvantes les cellules ne se résolvent pas en molécules de matière minérale.

(1) Cfr. Ferreres, *op. cit.*, p. 105, note du traducteur.

(2) Cfr. Farges, *Op. cit.*, p. 282; Ferreres-Geniesse, *Op. cit.*, app., du trad., p. 373, n. 1.

Telles sont les trois étapes que parcourt la mort, avant d'achever son œuvre qui n'est autre que la décomposition du corps : il y a une première étape durant laquelle les principales fonctions vitales s'éteignent graduellement jusqu'à leur disparition complète, ou du moins jusqu'à devenir imperceptibles. La seconde étape est caractérisée par l'extinction des fonctions vitales secondaires qui entretiennent la vie dans les tissus et les cellules. Enfin la troisième étape est caractérisée par la destruction même des tissus et des cellules qui enlève au corps jusqu'à l'aptitude à remplir n'importe quelle fonction vitale, soit principale soit secondaire.

Il est certain que durant la première étape de la mort il n'y a aucun doute possible au sujet de la persistance de la vie. Quel que soit le degré de faiblesse que l'on atteigne, aussi longtemps que les principales fonctions vitales, la respiration et les battements du cœur, ne sont pas arrêtées, la vie générale de l'individu se maintient intacte et l'union de l'âme et du corps est certaine.

Il n'en est plus de même lorsque la respiration et la circulation du sang sont devenues imperceptibles et que l'on ne constate plus chez le malade aucun signe de vie générale ; il y a lieu de se demander alors si l'on se trouve en présence d'un cadavre ou d'un être vivant. En d'autres mots la mort est-elle certaine ou bien n'est-elle qu'apparente lorsqu'on ne peut plus percevoir chez le malade aucun battement du cœur ni aucune respiration ?

Avant d'entrer dans le vif de la question il ne sera pas inutile d'exposer les différents termes dont les auteurs se servent pour exprimer l'état de mort apparente. Le terme « mort apparente » est générique et par lui-même désigne les différents états qui se succèdent entre le moment auquel le malade a rendu, ou du moins semble avoir rendu, le dernier soupir, et le moment auquel son âme se

sépare de son corps. Quelques-uns se contentent de distinguer durant cette période un double état. Ils restreignent le premier, auquel ils conservent le nom de *mort apparente*, aux cas où le *retour durable* à la vie est possible soit spontanément, soit à la suite des moyens en usage; ils appliquent le second, qu'ils appellent *mort intermédiaire*, aux cas où le retour durable à la vie est impossible même sous l'influence de moyens puissants (1). D'autres distinguent la mort apparente de la mort relative : la première est caractérisée par la persistance des battements du cœur qui ne peuvent être perçus que grâce à la mise en œuvre de moyens spéciaux; la seconde suppose outre l'arrêt du cœur quelque peu prolongé, l'impossibilité du retour spontané à la vie (2). Ces différentes distinctions ne présentant aucune utilité pratique pour la présente étude, nous nous permettrons de n'en pas tenir compte, et nous désignerons sous le terme de mort apparente tous les cas de survie dans lesquels il est impossible de percevoir une manifestation quelconque de la vie générale.

Qu'il y ait des cas dans lesquels l'homme se survit pour ainsi dire à lui-même, alors que toute vie semble éteinte en lui, la chose est certaine. Il est inutile de rapporter ici les nombreux exemples que citent les auteurs des personnes de tout âge revenant à la vie plusieurs heures, plusieurs jours même, après avoir rendu le dernier soupir et après que leur décès eut été constaté par les médecins. Des faits de ce genre sont connus de tous; ils prouvent non seulement qu'il y a eu erreur de diagnostic dans certains cas particuliers, mais encore qu'il y a des circonstances dans lesquelles il est très difficile sinon impossible de discerner entre la mort réelle et la mort apparente.

(1) Cfr. Ferreres-Geniesse, *Op. cit.*, p. 166.

(2) Cfr. Dr d'Halluin, cité par Ferreres-Geniesse, *Op. cit.*, p. 168.

Cette difficulté provient de l'incertitude des signes de la mort. On ne connait la mort que par les tristes effets qu'elle produit dans le corps, et ce sont ces effets que l'on a pris l'habitude de considérer comme des signes de mort. Jusqu'à quel point ces signes sont-ils infaillibles? c'est ce que l'on a trop souvent négligé d'examiner, de là viennent les erreurs, qui ont pour conséquence les inhumations précipitées d'êtres vivants, et la négligence à administrer les Sacrements à des fidèles encore capables de les recevoir avec fruit.

Nous disions en commençant ce travail que la mort n'envahit l'organisme que par degrés. Le premier de ces effets est de suspendre les manifestations de la vie générale : la respiration et la circulation du sang, ou plutôt les battements du cœur qui mettent le sang en circulation. Il est très difficile d'arriver à savoir avec certitude que ces principales fonctions ont complètement cessé; elles peuvent être en activité d'une façon si imperceptible, qu'elles échappent même aux observations les plus minutieuses. De nombreux médecins sont de cet avis (1). « Ainsi s'explique comment des médecins très compétents, après avoir ausculté plus d'une heure sans percevoir le plus léger battement de cœur, sans constater aucun signe de respiration, ont cru se trouver en face d'un cadavre, et ayant commencé l'autopsie, à l'ouverture de la poitrine ont trouvé que le cœur battait encore et que, par conséquent c'était un homme vivant qu'ils avaient estimé cadavre (2). » Les auteurs qui se sont spécialement occupés de cette question rapportent de nombreux exemples de personnes noyées, ou ayant d'une manière quelconque succombé à l'asphyxie, que l'on est parvenu à ranimer après

(1) Cfr. Ferreres. *op. cit.*, p. 93-94.

(2) Cfr. Ferreres, *op. cit.*, p. 95. L'Auteur renvoie à l'ouvrage du Dr Icard : a mort réelle et la mort apparente, p. 90.

delongues heures d'efforts, et chez lesquelles l'examen le plus minutieux n'avait plus révélé aucun signe de vie. De plus, les moyens que l'on peut employer pour s'assurer de la cessation des battements du cœur et de la circulation du sang ne sont pas assez sûrs pour prouver la réalité de la mort. L'ouverture d'une veine ou d'une artère peut ne donner aucun résultat pendant une période assez longue ; en cas de mort apparente le sang ne commencera quelques fois à s'échapper de la blessure que longtemps après l'incision (1). On doit évidemment apprécier de la même façon les injections de fluorescéine (2). Ce procédé, dû au docteur Icard, consiste à injecter dans le corps une dose de fluorescéine, qui, si la circulation existe encore, rendra le blanc des yeux vert et la cornée transparente. La cardiopuncture, qui consiste à introduire sur le cœur une épingle longue et fine, qui doit nécessairement se mouvoir si les battements n'ont pas cessé, est également une expérience sujette à caution. Ces divers procédés peuvent prouver tout au plus la cessation momentanée des grandes fonctions vitales, mais ne prouvent nullement l'extinction définitive de la vie générale. Celle-ci peut très bien dans les cas où l'on a mis en œuvre les moyens de constatation dont nous venons de parler, ne se manifester que d'une manière intermittente, à intervalles plus au moins espacés, ce qui suffit pour entretenir la vie, et même pour permettre une ranimation complète. En dehors des cas où l'on s'est servi de ces moyens spéciaux on ne saurait avoir de certitude au sujet de l'arrêt même momentané de la circulation.

Dans la supposition où l'on aurait dûment constaté pendant un temps assez notable l'arrêt du cœur et la cessation

(1) Voir les exemples rapportés par le Dr Hartmann, cité par Ferreres-Geniesse, p. 97, note.

(2) Ferreres-Geniesse, p. 322 et 397.

de la respiration, on ne saurait pas encore se prononcer avec certitude entière au sujet de la réalité de la mort. En effet si la plupart des médecins affirment comme une vérité acquise que lorsque le cœur s'arrête, la mort est un fait accompli, il s'en faut cependant que ce soit là un axiome admis par tous (1). Un bon nombre de médecins, et précisément de ceux qui ont plus spécialement étudié cette question, admettent au contraire qu'on peut vivre pendant un temps plus ou moins long après l'arrêt complet du cœur. Pour eux la vie, qui perdure dans les tissus et les cellules du corps, n'est pas seulement l'écho d'une vie éteinte, le prolongement d'un travail organique commencé pendant la vie, mais serait le résultat de la vie elle-même encore subsistante. Les faits des noyés et des fakirs (2) sont là pour prouver que l'homme peut vivre sans respiration aucune, et il semble bien que dans ces cas on peut admettre aussi sans difficulté un arrêt de la circulation, ou tout au moins une circulation si faible, si limitée, si espacée que toutes les expériences que l'on peut faire ne sauraient suffire à la révéler (3). Le docteur d'Halluin va même plus loin et conclut sans hésiter que l'absence de vie générale ou de ses manifestations n'est pas une preuve de mort. Pour prouver sa thèse il développe les trois propositions suivantes : 1° les organes survivent à la vie de l'individu ; 2° les organes tout en ayant l'apparence de la mort sont

(1) Cfr. Ferreres-Geniesse, p. 98-99, et 373.

(2) Les fakirs se mettent dans un état de léthargie volontaire en se bouchant les narines au moyen de cire ou de plâtre et en retournant la langue sur elle-même de façon à supprimer toute communication des poumons avec l'air. Dans cet état ils peuvent continner à vivre pendant des semaines et des mois dans un cercueil placé à plusieurs pieds sous terre. Lorsqu'on les retire de là ils ne donnent plus aucun signe de vie et il faut quelquefois de longs efforts pour les ranimer. Cfr. Ferreres-Geniesse, p. 227 et ss.

(3) Ferreres-Geniesse, p. 373 et ss.

encore susceptibles de revivre; 3° il est possible de faire reparaître la vie générale par la reviviscence particulière des organes (1).

Nous croyons pouvoir conclure de tout ce que nous venons de dire que l'absence de toute manifestation de la vie générale ne saurait suffire pour se former un jugement sûr au sujet de la réalité de la mort, il faut d'autres signes pour pouvoir obtenir une certitude dans cette matière.

Le premier des signes qui se présente, après la cessation de la respiration et de la circulation du sang, est l'apparition des taches livides aux parties déclives. Si ces taches, auxquelles on a donné aussi le nom de taches cadavériques, ont l'inconvénient de ne se produire parfois que fort tard et d'être peu visibles, comme c'est le cas chez ceux qui meurent d'une hémorragie, elles ont aussi le grand désavantage d'apparaître parfois avant la mort, notamment dans les cas d'asphyxie ou de choléra. La même incertitude existe en ce qui concerne l'aspect cadavérique de l'œil et de la face du mourant. « Cela ne suffit pas, dit le docteur Blanc, pour affirmer la mort, car le changement que l'on observe est dû aux contractions et aux relachements des muscles de la face, à la suspension subite des mouvements du cœur, qui, faisant baisser la pression sanguine, détermine comme dans les cas de syncope, les contractions des artérioles de la tête (2). »

Deux autres signes qui donnent plus de garantie, sans être cependant à l'abri de toute confusion, sont la rigidité cadavérique et l'abaissement de la température. Quant au premier, outre qu'il peut être facilement confondu par ceux qui ne sont pas médecins, avec la rigidité qui avant la mort

(1) D'Halluin, *La résurrection du cœur*, Paris, 1904, p. 87; cité par Ferreres-Geniesse. p. 105 en note.

(2) Pour ce qui concerne les tâches livides et l'aspect cadavérique voyez Ferreres-Geniesse, p. 101 et 102.

se manifeste chez ceux qui sont atteints de convulsions, d'asphyxie, de tétanos etc., il est aussi quelquefois même pour des médecins la cause d'erreurs regrettables, et les auteurs citent des cas dans lesquels des malades sont revenus à la vie même après l'apparition de la rigidité cadavérique (1). Quant à l'abaissement de la température du corps, les médecins ne sont pas fixés sur le degré de chaleur au dessous duquel la vie est impossible, de plus il faut tenir compte de la température ambiante toujours inférieure de 4 à 6 degrés à la température du cadavre durant les 60 premières heures (2).

Tous les signes de la mort sont donc plus ou moins incertains, et cela est d'autant plus vrai qu'en bien des cas l'homme ne meurt point de la maladie dont il était atteint mais d'asphyxie ou d'un accident quelconque survenant avant l'épuisement complet des forces du malade (3).

La conclusion qui se dégage de tout ceci est qu'en règle générale les personnes, qui n'ont pas les données médicales voulues pour juger en connaissance de cause, devront, avant de se prononcer sur la réalité de la mort, attendre l'apparition du seul signe qui la révèle d'une manière absolument certaine : la putréfaction.

Nous disons en règle générale, car il y a lieu de faire une exception pour les cas où la mort est certaine malgré la permanence momentanée de quelques phénomènes vitaux que l'on constate dans les tissus et les cellules d'un décapité ou d'un homme dont le corps est en grande partie broyé. Il en est de même lorsque le corps se conserve à l'abri de la décomposition par suite de la congélation ou de toute autre cause extrinsèque. En dehors de ces cas, qui sont plutôt

(1) Cfr. Ferreres-Geniesse, pp. 102. 103 et 255.

(2) Cfr. Ferreres-Geniesse, pp. 390 et ss.

(3) Cfr. Ferreres-Geniesse, p. 360.

rares, il faudra avant de se prononcer avec quelque certitude sur la réalité de la mort attendre les premiers symptômes de la putréfaction, qui généralement commence par les intestins et se manifeste par une coloration verdâtre de l'abdomen.

Cette conclusion est conforme à l'avis d'un grand nombre de médecins. Déjà au XVIIIe siècle plusieurs médecins tels que Thomassin (1) et Winslow (2) ont affirmé l'incertitude des signes ordinaires de la mort. Ils ont été suivis au XIXe siècle par un grand nombre d'autres tels que Béclard, Laborde, Coutenot, D'Halluin, Icard etc., etc., l'on a même vu des Académies de médecine proposer des prix à ceux qui découvriraient un signe certain de mort facile à constater et s'appliquant à tous les cas (3). Ce qui prouve que les membres de ces académies étaient convaincus que dans l'état actuel de la science, ces signes certains font défaut. Plus récemment encore l'Académie de médecine de Barcelone, ayant étudié cette question à la demande du P. Ferreres, n'hésita pas à approuver les conclusions suivantes de son rapporteur : 3e « Les faits ont démontré que l'homme peut être rappelé à la vie, après être resté plusieurs heures dans un état où ont disparu toutes les manifestations de la vie générale... Il est logique d'appeler cet état : mort apparente. » — 4e « L'état de mort apparente, décrit au paragraphe précédent, est d'habitude plus fréquent et plus long chez ceux qui ont été frappés de mort subite, soit par un dérangement interne, soit par une cause externe ; toutefois il est très probable qu'un état semblable se produit plus ou moins longtemps chez tous les hommes quand même ils meurent de maladie ordinaire, aiguë ou chronique. » — 7e « Elle se trouve

(1) Cfr. Ferreres-Geniesse, p. 131.
(2) Cfr. Ferreres-Geniesse, p. 390.
(3) Cfr. Ferreres-Geniesse, p. 91, en note.

exacte l'expression de Brouardel, que nous n'avons aucun signe, ni aucun ensemble de signes qui, dans tous les cas, suffisent à préciser le moment de la mort avec une certitude scientifique. » — 11e « Avant l'apparition de la putréaction, il n'existe aucun signe ou ensemble de signes suffisant à établir la certitude absolue de l'état cadavérique (1). »

Ainsi qu'on peut le voir dans leur 4me conclusion, les membres de l'académie de Barcelone, sont d'avis qu'il y a lieu de faire une distinction entre les cas où la mort est le résultat d'un accident subit et ceux où elle est la suite de maladie. Cette distinction se comprend si l'on considère que dans la seconde hypothèse la maladie a épuisé le corps qui ne possède plus les ressources suffisantes pour lutter longtemps contre les forces qui tendent à le désagréger. Dans les cas de mort subite au contraire le corps a conservé une grande force de résistance, les celulles qui composent les différents tissus ont à leur disposition une ample provision de sang frais et sain qui leur permettent de continuer à se nourrir. C'est ce qui explique les nombreux cas dans lesquels on est parvenu, au moyen de procédés divers, à ranimer ceux qui à la suite d'un accident ne présentaient plus aucun signe de vie générale, parfois même durant une période de plusieurs heures ou de plusieurs jours; tandis que les cas de reviviscence sont beaucoup plus rares chez ceux qui meurent des suites d'une maladie qui a affaibli l'organisme. Est-ce à dire que la survie soit certaine dans tous les cas de mort subite? Quelques-uns ont cru pouvoir l'affirmer, et ont même soutenu que la survie est la règle générale non seulement dans les cas de mort subite, mais encore dans tous les cas pour une période plus ou moins prolongée. Cette opinion, ainsi que nous venons

(1) Cfr. Ferreres-Geniesse, p. 87,88, 109.

de le voir, est admise comme probable par l'académie de Barcelone, elle nous semble loin d'être prouvée. Tout ce que l'on peut dire, vu l'état actuel de la discussion, c'est que les cas de survie sont notablement plus fréquents lorsque la mort est le résultat d'un accident fortuit, et que dans ces sortes de cas on est davantage autorisé à douter de la réalité de la mort.

En effet lorsqu'on se trouve en présence d'un corps dans lequel la vie générale semble éteinte, mais dans lequel rien ne permet de supposer que les fonctions organiques secondaires ont cessé, on est dans l'impossibilité de se prononcer sur la nature du reste de vie qui anime encore pendant un certain temps les cellules et les tissus. S'agit-il dans ces conditions de la vie proprement dite due à l'information du corps par l'âme, ou ne s'agit-il que d'une vie locale et partielle, particulière à chaque agrégat de cellules, et que l'on pourrait assimiler à ce reste de vie que l'on constate dans un membre détaché du corps? Il est vraisemblable que la question ne sera pas résolue avant longtemps. En attendant nous préférons nous en tenir à la sage réserve des conclusions suivantes admises par l'académie de Barcelone : 5e « Après le moment dit communément de la mort, même à la suite d'infirmités aiguës ou chroniques, au témoignage de la plupart des auteurs, existe dans le corps humain comme une espèce de reste de vitalité des tissus, qui se révèle par les contractions des fibres musculaires lisses et striées, par l'absorption, par les mouvements vibratiles des cils épitéliaux et des spermatozoaires, par les contractions de l'utérus, qui parfois ont déterminé l'expulsion du fœtus, etc. » — 6e « En face d'un corps humain présentant les phénomènes cités dans la précédente conclusion, la science ne possède aujourd'hui aucun moyen pour décider si le principe

qui maintient l'unité fonctionnelle dans l'organisme est disparu (1). »

Ces conclusions d'un corps de médecins instruits et consciencieux ne pourraient être négligées sans témérité; elles s'imposent à l'attention des théologiens. Quelle que soit l'opinion que l'on puisse se faire sur la fréquence des cas de mort apparente, sur la durée de la survie et le danger des inhumations précipitées, les théologiens et les prêtres ne pourraient sans manquer à leur devoir faire abstraction du doute qui subsiste au sujet de la réalité de la mort aussi longtemps que l'on ne constate aucun symptôme de décomposition. Ce doute subsiste même lorsque des médecins consciencieux et instruits, connaissant les circonstances qui ont amené la cessation de la circulation du sang et de la respiration, ainsi que le degré de faiblesse auquel était arrivé le malade, estiment que tout retour, même momentané, à la vie est impossible, et que la vie générale est définitivement éteinte. Dans ces conditions, aussi longtemps que l'on ne constate dans les tissus aucun symptôme de décomposition, on est en droit de se demander si les phénomènes vitaux ou quasi-vitaux qui persistent dans les tissus doivent être attribués à la présence de l'âme, ou bien s'ils ne sont que les manifestations d'une vie locale et partielle.

C'est de ce doute que les théologiens doivent tenir compte. Dans quelle mesure? C'est ce que nous tâcherons de déterminer dans un prochain article.

(*A suivre*) L. Van Ruymbeke.

(1) Cfr. Ferreres-Geniesse, pp. 135-136.

Actes du Saint-Siège.

ACTE DU SOUVERAIN PONTIFE.

MOTU PROPRIO interdisant d'établir de nouvelles Congrégations religieuses, sans l'assentiment préalable du Saint-Siège.

PIUS PP. X.

MOTU PROPRIO.

Dei providentis benignitatem, opportune Ecclesia temporibus subvenientem, cum alia multa ostendunt, tum hoc præclare quod veteribus religiosorum Ordinibus ob conversionem publicarum rerum dispersis afflictisque, nova instituta accessere, quæ, professionem religiosæ vitæ retinendo, ingravescentibus christiani populi necessitatibus multipliciter deserviunt. Illas hoc loco, ut apparet, utriusqns sexus Familias dicimus, proprio et titulo et habitu distinctas easdemque solo simplicium votorum aut nullo id genus vinculo adstrictas, quarum sodales, licet in plures distributi domos, eisdem tamen legibus ac sub uno summo præside omnes vivunt, eo proposito, ut perfectionem virtutis ipsi assequantur, seque proximorum causa in variis religionis aut misericordiæ operibus exerceant. Profecto sodalitatum istiusmodi, tam bene de Ecclesia deque ipsa civili societate merentium, sperandum est, numquam defuturam copiam : hodieque libet agnoscere, usque adeo increbuisse, ut nullum videatur esse ministrandæ caritatis christianæ genus, quod illæ reliquum fecerint. Verumtamen, quæ est humanæ conditionis infirmitas, ex ipsa ista talium sodalitatum frequentia, nisi temperatio aliqua juris accesserit, fieri non potest quin aliquando sacræ disciplinæ perturbatio quædam oriatur et confusio. Itaque

ad hoc avertendum incommodum pluria jam Apostolica Sedes edixit; nominatimque cavit, ne ibi sodalitas conderetur, ubi per alias jam conditas necessitatibus locis satis consultum esset; neve ulla usquam sineretur institui, quæ aut redditibus careret, ad sodalium victum necessariis, aut quidquam minus decorum in titulo, in habitu, in opere exercendo præ se ferret. Præterea Sacrum Consilium Episcoporum et Regularium negotiis præpositum nonnulla præscripsit antea servanda, quam hæ sodalitates earumque constitutiones approbatione aut laude Sedis Apostolicæ honestarentur. At vero experimentis compertum est, nondum per has præscriptiones satis esse provisum, ne sodalitates ab suis exordiis in eo statu collocentur, unde postea, quum Apostolicæ Sedis comprobatio erit assequenda, debeant magno sæpe cum detrimento recedere. Quare, de ejusdem Sacri Concilii sententia, hæc Nos quæ infra scripta sunt, motu proprio statuimus :

I. Nullus episcopus aut cujusvis loci Ordinarius, nisi habita Apostolicæ Sedis per litteras licentiam novam, alterutrius sexus sodalitatem condat aut in sua diœcesi condi permittat.

II. Ordinarius, hujus licentiæ impetrandæ gratia, Sacrum Consilium Episcoporum et Regularium negotiis præpositum adeat per libellum supplicem, quo hæc docebit : quis qualisque sit novæ sodalitatis auctor, et qua is causa ad eam instituendam ducatur; quibus verbis conceptum sit sodalitatis condendæ nomen seu titulus; quæ sit forma, color, materia, partes habitus a novitiis et professis gestandi; quot et quænam sibi opera sodalitas assumptura sit; quibus opibus tuitio ejusdem contineatur; an similia in diœcesi sint instituta, et quibus illa operibus insistant.

III. Accepta Sacri Consilii venia, nihil jam obstabit, quominus Ordinarius novam sodalitatem instituat aut institui permittat, eo tamen titulo, habitu, proposito ceterisque rebus ab ipso Sacro Consilio recognitis, probatis designatisve : quæ numquam deinceps, nisi eodem consentiente, immutari licebit.

IV. Conditæ sodalidatis constitutiones Ordinarius recognos-

cat : verum ne prius approbet, quam eas ad normam eorum, quæ Sacrum Consilium in hac causa decrevit, exigendas curaverit.

V. Instituta sodalitas, quamvis decursu temporis in plures diœceses diffusa, usque tamen, dum pontificiæ approbationis aut laudis testimonio caruerit, Ordinariorum jurisdictioni subjaceat, ut Decessoris Nostri constitutione « *Conditæ* » sancitum est.

Quæ vero per has litteras decreta sunt, ea Nos rata et firma esse volumus, contrariis quibusvis minime obstantibus.

Datum Romæ apud S. Petrum die XVI Julii anno MCMVI, Pontificatus Nostri tertio.

PIUS PP. X.

S. CONGRÉGATION DU S. OFFICE.

Formule abrégée pour l'administration de l'Extrême-Onction en cas de nécessité.

Feria IV, 25 Aprilis 1906.

Cum huic Supremæ Congregationi quæsitum fuerit ut unica determinaretur formula brevis in administratione Sacramenti Extremæ Unctionis in casu mortis imminentis, Eminentissimi ac Reverendissimi Patres Generales Inquisitores, maturrime re expensa, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, decreverunt :

« *In casu veræ necessitatis sufficere formam :* Per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti. Amen. »

Sequenti vero Feria V, die 26 ejusdem mensis et anni, in audientia a SS. D. N. Pio Div. Prov. Pp. X. R. P. D. Adsessori impertita, SSmus D. N. decretum EE. et RR. Patrum adprobavit.

PETRUS PALOMBELLI *R. U. Inquis. Not.*

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

I.

Prière indulgenciée en l'honneur de S. Joseph.

ORATIO.

Gloriosissime Patriarcha sancte Joseph, impetra, quæsumus, a Domino nostro Jesu Christo, super omnes diei festi sanctificatores copiosissimas benedictiones ; et præsta, ut profanatores, dum superest eis tempus, peccatum grande quod committunt, atque pœnas, quas in præsenti vita et in futura ad se trahunt, agnoscant, et protinus convertantur.

O fidelissime sancte Joseph, Tu, qui Dominico Die ab omni tuæ officinæ opere cessabas, et cum Jesu simul et cum Maria, vivissima devotione, religiosis officiis vacabas, Pium Opus benedic Sanctificationis Festorum, sub tuo potenti Patrocinio erectum ; fac ut per omnem domum, tabernam, officinam dilatetur, ut cito dies veniat, quo cunctus christianus populus, diebus festis, ab omni prohibito opere abstineat, animæ suæ saluti serio incumbat, et glorificet Deum, qui vivit et regnat per omnia sæcula sæculorum. Amen.

Ex audientia SSmi 30 Maii 1905.

SS.mus D. N. Pius. PP. X, auditis expositis, omnibus Christifidelibus præfatam precem corde saltem contrito recitantibus, quoties id egerint, indulgentiam tercentum dierum, animabus etiam in Purgatorio detentis profuturam, benigne concessit, contrariis quibusque non obstantibus.

In quorum fidem, etc.

L. ✠ S. CASIMIRUS Card. GENNARI.

Præsens exemplar exhibitum fuit huic S. Congregationi Indulg. Sacrisq. Reliquiis præpositæ. In quorum fidem, etc.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem S. C., die 1 Dec. 1905.

Pro R. P. D. Secretario, Jos. M. Can. COSELLI, *Substit.*

II.

Prière indulgenciée à N.-D. des bonnes études.

PIUS PP. X.

Cunctis invocantibus Bmam Virginem per jaculatoriam *Notre Dame des Bonnes Etudes, priez pour nous* semel in die Indulgentiam tercentorum dierum in Domino concedimus.

Die 16 Maii 1906.

Præsentis Rescripti authenticum exemplar exhibitum fuit huic Secretariæ S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ. In quorum fidem etc.

Datum Romæ ex eadem Secretaria, die 22 Maii 1906.

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

Des offices à réciter par les Réguliers.

ORD. FRAT. MIN.

Hodiernus Redactor Kalendarii Fratrum Minorum in Regulari Apuliæ Provincia commorantium, de consensu tam Ministri Provincialis sui quam Procuratoris Generalis, sequentia dubia pro opportuna solutione exposuit; nimirum :

I. Num Fratres Minores degentes in toto Regno Neapolitano teneantur ad recitandum Officium proprium cum respectiva Missa item propria de Sancto Januario Episcopo et Martyre in die 19 Septembris sub ritu duplici primæ classis sine Octava, ut de Patrono olim totius Regni Neapolitani?

II. Num iidem Fratres Minores degentes in Provincia civili Barensi teneantur ad persolvendum Officium proprium cum Missa item propria de Sancto Nicolao Episcopo in die 6 Decem-

bris sub ritu duplici primæ classis sine Octava, ut de Patrono principali totius Provinciæ Barensis?

III. Num ipsi Fratres Minores, celebrantes Patronum principalem Provinciæ civilis dispensentur a Patrono principali Regni celebrando; quemadmodum nempe non obligantur ad celebrandum Patronum diœcesis ii, qui recolunt Patronum Loci?

IV. Num præfati Religiosi, in celebrando Patrono principali Regni, Provinciæ civilis, Loci seu diœcesis, attendere etiam debeant si Patronus feriationem habeat, vel saltem habuit, quæ tamen de Apostolico indulto modo sit sublata?

V. Num si requiritur feriatio, festum Patroni sub nomine *principalis* in Kalendario Cleri sæcularis designatum et sub ritu duplici primæ classis cum Octava, censeri debeat ornatum feriatione, eo quod idem festum quotannis tamquam mobile in die Dominica recolatur?

VI. Num iidem Fratres Minores teneantur ad recitandum Officium Sancti Francisci de Paula sub ritu duplici secundæ classis cum Octava in Dominica II post Pascham, ut Compatroni totius Regni Neapolitani, quod ita præscriptum fuerit a Gregorio XVI felicis recordationis sub die 10 Maii 1839 pro utroque Clero?

VII. Num prædicti Fratres teneantur ad agendas Commemorationes Omnium Sanctorum Apostolorum atque Omnium Sanctorum Martyrum in die 29 Junii præscriptas a Pio Papa VI felicis recordationis per Breve *Paternæ charitatis* sub die 10 Aprilis 1818 pro toto Regno Neapolitano, tanquam compensationem aliquam feriationis suppressæ?

VIII. Num Moniales secundi Ordinis in civitate Baruli degentes intra diœcesim Tranensem, quæ jam celebrant Officium Sancti Rogerii Episcopi Patroni principalis ejusdem civitatis sub ritu duplici primæ classis, die 30 Decembris, teneantur insuper ad persolvendum Officium Beatæ Mariæ Virginis de Sterpeto, quod ex voto agitur sub ritu duplici secundæ classis in Dominica II post Pascham?

IX. Num apud easdem Clarissas, quæ in Dominica III Julii

ritu majori celebrant Officium Sanctissimi Redemptoris, et quidem juxta concessionem a sa. me. Gregorio Papa XVI factam, cum jure translationis, occurrente festo potioris ritus, idem festum Sanctissimi Redemptoris in occursu et concursu habendum sit tanquam festum primarium?

X. Num in Regno Neapolitano, si Dominica II post Pascha agendum sit de festo Sancti Francisci a Paula sub ritu duplici secundæ classis; festum Sacratissimi Sepulchri Domini Nostri Jesu Christi, Melphicti Dominica etiam IV post Pascham impeditum a Dedicatione ecclesiæ Cathedralis debeat in primam diem liberam intra Tempus Paschale transferri, vel potius omitti?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ omnibusque sedulo perpensis, rescribere rata est :

Ad I. *Affirmative juxta Decreta alias edita, ac præsertim num. 2591 Neapolitana 18 Octobris 1818 ad XII.*

Ad II. *Affirmative.*

Ad III. *Negative.*

Ad IV. *Affirmative.*

Ad V. *Affirmative.*

Ad VI. *Affirmative.*

Ad VII. *Affirmative juxta Decretum n. 3157 Mechlinien. 31 Augusti 1867 ad XII, quæst. I.*

Ad VIII. *Negative, nisi concessio præceptive etiam pro Regularibus proprio Kalendario utentibus facta fuerit.*

Ad IX. *Negative, et festum Sanctissimi Redemptoris uti secundarium computatur juxta Tabellam pro festis secundariis.*

Ad X. *Si festum Sanctissimi Sepulchri in Dominica II et IV post Pascham impediatur, juxta Rubricam peculiarem Breviarii Romano-Seraphici n. 118, transferri debet non tamen extra Tempus Paschale, et quoties impeditum fuerit perpetuum, idem festum ex gratia fixe Dominica infra Octavam Ascensionis celebretur.*

Atque ita rescripsit. Die 16 Februarii 1906.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præfectus.*

L. ✠ S. † D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

II.

Déclaration du « Motu proprio » touchant les Protonotaires Apostoliques.

Evulgato Sanctissimi Domini Nostri Pii Papæ X *Motu-Proprio* « Inter multiplices » die 21 Februarii anno nuper elapso 1905. de protonotariis apostolicis, prælatis urbanis et cæteris qui nonnullis privilegiis prælatorum propriis fruuntur : complures variæque quæstiones ac postulationes Sacrorum Rituum Congregationi sunt propositæ, circa privilegia ipsa et insignia prædictis Dignitatibus et Canonicorum cœtibus aliisque de clero sæculari antea concessa. Quibus omnibus una cum relativis documentis ac testimoniis a speciali Commissione diligenti examine perpensis, et per infrascriptum Cardinalem S. R. Congregationi Pro-Præfectum fideliter eidem Sanctissimo Domino Nostro relatis, Sanctitas Sua, ut omnia vel præveniri vel dirimi possint, et R.mi locorum Ordinarii normam ad dubia resolvenda possideant, per præsens Decretum quæ sequuntur declarari jussit.

Quoad insignia, pontificalium usum, aliaque quæcumque privilegia, præscriptiones in citato *Motu-Proprio* contentæ debent integre atque adamussim servari ; ita ut quæ ipsis conformia sint, libere et licite retineantur ; quæ vero contraria extent, ea tanquam omnino abrogata habeantur, non obstantibus quibuscumque etiam speciali mentione dignis. Si autem dubia deinceps hac super re adhuc oriantur, illa Ordinarii locorum ad memoratam Commissionem penes S. R. C. peculiariter institutam deducant, quæ, servatis dispositionibus in laudato *Motu-Proprio* sancitis, suffragium suum queat proferre.

Die 14 Martii 1906.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præfectus*.

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

III.

De l'absoute.

SAMOGIT.

Hodiernus R.mus Episcopus Samogitiensis a Sacrorum Rituum Congregatione humiliter expetivit, ut, ad devotionem populi pro animabus defunctorum fovendam et secundum antiquam ac vigentem in diœcesi Samogitiensi consuetudinem, licite possit post Missas de die et non de Requie, cantatas vel lectas, in medio ecclesiæ extendi pannus niger, et, posito prope et extra illum crucifixo, cantari a sacerdote induto pluviali nigro et a cantoribus *Libera* cum aspersionibus et incensationibus, quæ fieri solent ad tumulum.

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito voto Commissionis liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, rescribendum censuit :

Servetur decretum n. 3780 Romana 12 Julii 1892 ad VIII; et si dicatur Officium defunctorum, fiat in casu Absolutio immediate post ipsum et ante Missam.

Atque ita rescripsit, die 17 Martii 1906.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen, *Secret.*

IV.

Legs pieux.

LINCIEN.

Venerabilis Servus Dei Franciscus Josephus Rudigier Episcopus Linciensis in ultimo suo testamento paucis ante obitum diebus scripto inter alia fundari Missam quotannis die obitus sui in ecclesia nova cathedrali celebrandam jussit.

Quare ex substantia ab ipso relicta tantum desumptum est, quantum exigitur ad fundandam Missam solemnem de Requie una cum Officio Defunctorum, et hæc Missa necnon Officium

exinde quotannis die 29 Novembris, qui est dies obitus Venerabilis Servi Dei, solemnissime celebratum est, populo fideli magno numero adstante.

Quum vero die 6 mensis Decembris, elapsi anni 1905, Sanctissimus Dominus Noster Pius X signare dignatus sit Commissionem introductionis Causæ beatificationis ejusdem Ven. Servi Dei, R.mus D.nus Franciscus Salesius Maria Doppelbauer Episcopus Lincien. a Sacrorum Rituum Congregatione humillime postulavit an in posterum celebranda sit Missa fundata de Requie pro ipso Venerabili, vel potius omittenda, fundationem transferendo sive pro Anniversario in levamen Episcopi defuncti qui Ven. Servo Dei immediate successit quique Missam quotannis celebrandam pro se non fundavit, sive pro expensis sustinendis in Causa beatificationis et canonizationis ejusdem Venerabilis Servi Dei.

Quibus omnibus Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X relatis, Sanctitas Sua, audito etiam R. P. D. Alexandro Verde Sanctæ Fidei Promotore, declarare dignata est, pium legatum a prædicto Ven. Dei Famulo institutum esse servandum; ea tamen mutatione inducta, ut interim, loco funeris quotannis die obitus ipsius Ven. Servi Dei peragendi, Missa solemnis celebretur de SS.ma Trinitate pro felici Causæ exitu. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 2 Aprilis 1906.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

Bibliographie.

I.

D. Dionysii Cartus, opera omnia... In IV libros sententiarum. — Vol. XXIV, XXV, ... in-4°. — Typographie Cartusienne de N.-D. des Prés, chaussée de Renaix, 11, Tournai.

Voici les deux derniers tomes du volumineux commentaire de Denis-le-Chartreux sur les quatre livres des Sentences. Ce que nous en avons dit dans la *Nouv. Rev. Théol.* (1), peut donner une idée complète de cet important ouvrage.

Ces derniers volumes comprennent la doctrine renfermée dans le quatrième livre de Pierre Lombard. » *Magister sententiarum in hoc quarto libro considerat infirmorum efficacissimam curationem*, » nous dit le docteur extatique (p. 33). C'est la matière contenue dans les traités *de Sacramentis in genere* et *de Sacramentis in specie* avec le traité *de Novissimis.* Il s'agit de la rehabilitation pleinement efficace de l'homme déchu, c.-à-d., de celle dont l'homme n'est pas formellement la cause; réhabilitation inchoative ou imparfaite qui s'opère par les sacrements, et réhabilitation consommée ou parfaite qui a lieu par la glorification du corps et de l'âme. La doctrine des sacrements est celle que les Docteurs scolastiques ont le plus complètement élaborée. Denis le Chartreux traite ainsi mainte question fort utile et fort intéressante. En traitant p. e. de l'Eucharistie, ses paroles nous marquent déjà nettement sur le mode dont Jésus-Christ devient présent dans cet auguste sacrement, non pas une transformation quelconque, mais une transubstantiation véritable. Bien qu'il n'emploie pas le mot que S. Hildebert avait déjà prononcé dans un développement oratoire et que le IV[e] Conc. de Latran emploie sans encore le définir, Denis nous met en présence d'un changement de substance en substance. Il cite le texte d'Eusèbe : » *Invisi-*

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVII, p. 395, t. XXXVIII, p. 285. — Nous rappelons aux lecteurs que les sept volumes des commentaires sur les livres des Sentences, sont en souscription à l'Imprimerie N.-D. des Prés, au prix de 70 frs, port en sus, jusqu'au 1[er] janvier 1907. Après cette date, l'ouvrage sera mis en librairie et vendu à 15 frs le volume, port en sus. — La collection entière des ouvrages de Denis comptera 46 volumes au prix de 15 frs chacun, avec remise pour ceux qui s'adressent directement à l'imprimerie de N.-D. des Prés.

bilis sacerdos visibiles creaturas in substantiam corporis et sanguinis sui verbo suo secreta potestate commutat... » Puis il ajoute lui-même : « *Ex his constat : et substantiam panis in corpus, vinique substantiam in sanguinem converti* » (p. 250 et 273). C'est donc bien une conversion substantielle pure et simple : « *Substantiam converti in substantiam* » (p. 273) Il y aurait trop à dire si nous voulions relever les points de doctrine qui de nos jours encore, et de nos jours surtout, ont une portée actuelle et pratique dans l'ouvrage du Docteur extatique.

Ajoutons encore qu'un *Index* général « *Auctorum et aliorum quæ speciali titulo memorantur* » clôture chacun des sept forts volumes du commentaire. Avec la table des passages de l'Ecriture cités et des matières contenues dans les distinctions, ce travail synthétique offre une grande facilité au lecteur. Espérons qu'on nous donne tôt ou tard un volume avec les tables sur toutes les matières doctrinales traitées par Denis. Ce que nous avons dit sur le commentaire du IVe livre des sentences doit fixer l'attention et le choix du lecteur. Si parmi les œuvres dogmatiques du savant Chartreux il est un ouvrage théologique qui l'emporte par son actualité et son importance c'est sans doute le présent commentaire. Les sept volumes sur le maître des sentences forment une somme vaste et complète des questions théologiques traitées par notre Docteur et méritent à ce titre notre préférence.

L. D. R.

II.

Les Martyrs, recueil de pièces authentiques sur les Martyrs depuis les origines du christianisme jusqu'au XXe siècle. — T. v, *Le Moyen-âge*, par Dom H. Leclercq. — Un fort volume in-8°, ccxv-276 pages, broché : 4,50. — Paris, Oudin, 1906.

La préface de ce volume est consacrée toute entière à une longue étude de près de 200 pages sur les Martyrs dans la littérature. Les principaux hommes de lettres qui ont écrits sur les Martyrs sont successivement passés en revue, depuis d'Aubigné jusqu'à Sienkiewicz Nous ne pouvons pas songer à donner ici un résumé de cette étude que d'aucuns estimeront peut-être et non sans raison, n'être point à sa place dans un recueil d'actes authentiques, avec lesquels elle n'offre plus, dans certains passages, que des rapports fort éloignés. Elle contient d'ailleurs de nombreux renseignements et d'excellentes observations, bien que la justesse de certaines appréciations puisse être contestée. De plus il y a lieu de regretter que certains littérateurs occupent tant de place dans cette dissertation, alors que d'autres plus importants sont négligés.

La deuxième partie du volume renferme un excellent choix d'actes authentiques, accompagnés de quelques renseignements bibliographiques, sommaires il est vrai, mais généralement suffisants. Sous ce rapport le Ve volume marque un progrès notable sur le IVe dans lequel ces renseignements étaient presque totalement omis. Espérons que Dom Leclercq pourra continuer sa collection et la mener à bonne fin pour la plus grande gloire de Dieu et de ses saints Martyrs, et pour le plus grand bien des âmes. L V. R.

III.

Ven. Joan. Duns Scoti Summa Theologica juxta ordinem et dispositionem summæ Angelici Doctoris per Fr. Hier. de Montefortino. Nova editio. 6 vol. in-8°. Prix : 40 frs. — Chez Desclée, Lefebvre & Cie, Piazza Grazioli, Roma.

Cet important ouvrage comprend six volumes in-8° et forme la réédition d'un travail de longue haleine entrepris au XVIIIe siècle par les disciples du Docteur subtil.

Duns Scot, dans son œuvre de critique théologique, avait travaillé sur les IV livres des Sentences, qui était le manuel théologique du moyen-âge. Il en est résulté des défectuosités inévitables. Le principe de la division établie par Pierre Lombard, *res* et *signa*, et *res quibus fruendum et quibus utendum*, est trop superficiel, et ne domine pas tellement la matière qu'on ne puisse lui en substituer un meilleur et plus en rapport avec le caractère immuable de la vraie science. De là, que dans la théorie l'ordre laissait à désirer. La doctrine de la nature divine elle aussi n'était pas assez mise en relief ni placée en tête, tandis que celle de la grâce n'était traitée que comme incidemment à propos du premier homme et à l'occasion du péché. Cependant, tout n'est pas désordre dans le fouillis du livre des sentences, comme Melchior Canus semble le dire. Celui-ci y voyait une confusion babylonienne. Néanmoins, il importait d'établir un autre principe de division, à quiconque entreprenait de réunir en corps de doctrine les membres épars du livre des sentences analysé par le Docteur subtil.

Jérôme de Monfortino, frère mineur de la province romaine, entreprit le travail, stimulé qu'il fut par des travaux du même genre faits par d'autres sur les écrits de S. Thomas, de S. Bonaventure et de Scot lui-même. Il prend Dieu comme principe dont procèdent ou s'écartent tous les êtres créés, et Dieu comme but où ils doivent être ramenés. Il conçoit ainsi un ouvrage sur le modèle de la Somme Théologique de S. Thomas d'Aquin et qu'il répartit en questions et en articles. Ce cadre une fois formé, il s'agit de le remplir avec les pures doctrines du Docteur subtil. Ici, de Montefortino se heurte à plus d'une difficulté. La matière pour ce qui regarde les questions

sur les six jours de la création fait défaut dans Scot, dont on n'a pu retrouver les commentaires sur la Genèse, l'Evangile et les Epîtres de S. Paul.

Dans ces circonstances notre auteur emprunte la doctrine à Alexandre de Halès que Scot dit être son maître et que, selon Gerson, S. Thomas recommandait à son tour : « *Fertur respondisse S. Thomas dum inquireretur, quis esset optimus modus studendi Theologiæ? Respondet exercere se in uno Doctore præcipue. Dum ultra peteretur; quis esset talis doctor? Alexander de Hales.* » Les parties qui concernent les vices et les vertus en particulier, et qui correspondent à ce que le Docteur angélique traite dans sa 2a2æ ont donc été empruntées au Docteur irréfragable. Ce que Duns Scot offre sur cette matière de la morale est donné comme appendice à la 12æ de la présente somme scotiste.

Tel est le travail de Montefortino. Sa réputation n'est plus à faire. Hurter a résumé la louange que l'auteur mérite en rendant ce témoignage : « *Magna sagacitate et dexteritate Scoti doctrinam in summam theologicam ad modum summæ S. Thomæ redegit ex universis ejus operibus.* » La nouvelle édition met l'ouvrage à la portée de tous. Ce n'est plus le cas de répéter le *opus carum et rarum* comme le désigne le *Nomenclator litterarium.* L, D. R.

IV.

Het Brood des Levens, door J. Mahieu, S. T. L., Bestierder van het groot Seminarie te Brugge. — In-12, IV-172 bl., 1,20 fr. Te koope bij L. Lescrauwaet, boekhandelaar, Oudenburgstraat, Brugge.

L'Auteur, ayant voulu faire comprendre aux fidèles comment la Sainte Eucharistie est vraiment la nourriture de nos âmes, a commencé par exposer ce qu'est la vie spirituelle en elle-même, pour montrer ensuite comment elle est entretenue et développée grâce au véritable *Pain de vie*, qui est la source de la perfection chrétienne. De ce but découle la division même de l'ouvrage. La première partie est consacrée toute entière à la description de la vie surnaturelle à laquelle on nait par la grâce reçue au baptême, qui fait de l'homme un enfant adoptif de Dieu, et lui communique l'être et la vie surnaturelle. Les forces vitales de cet être surnaturel sont nourries et développées par le Saint-Sacrement de nos autels.

La seconde partie, qui traite de la communion fréquente dans ses rapports avec la perfection chrétienne, commence par l'exposé de la doctrine et des dispositions contenues dans le décret *Sacra Tridentina Synodus*, à propos duquel l'auteur s'étend longuement sur les motifs qui peuvent déterminer les fidèles à communier tous les jours. Vient ensuite un exposé de la doctrine

sur la perfection et les moyens d'y atteindre, parmi lesquels il faut donner le premier rang à la communion quotidienne.

C'est donc un véritable manuel de perfection que M. Mahieu offre aux fidèles, nous faisons d'autant plus volontiers des vœux pour sa diffusion que les bons ouvrages flamands de ce genre et surtout de cette valeur sont plus rares. La doctrine qu'il renferme est des plus sûres, elle a été puisée d'ailleurs aux meilleures sources; les écrits des saints Pères et surtout la sainte Écriture ont largement été mis à contribution. Quant à l'explication du décret récent au sujet de la communion fréquente, nous ne pouvons que l'approuver sans réserves; elle nous semble également propre à stimuler le zèle de ceux que retient une fausse timidité, et à éclairer le zèle intempestif de ceux qui ne songent qu'à multiplier le nombre des communions sans chercher à les rendre meilleures et plus fructueuses.

Nous voudrions voir ce petit opuscule dans toute les bibliothèques pieuses à côté de l'*Imitation de Jésus-Christ* et de l'*Introduction à la vie dévote* par saint François de Sales, auquel on songe instinctivement en parcourant ces pages d'une doctrine si solide et d'une piété si suave. L. V. R.

V.

La vie spirituelle, d'après les mystiques allemands du XIVe siècle, par le R. P. Denifle, O. P., traduction et adaptation par la comtesse de Flavigny et Mlle M. A. de Pitteurs. — 1 vol. in-18, 3,00 fr.; chez Lethielleux, rue Cassette 10, à Paris (VIe).

On connaît du P. Denifle son « Luther und das Lutherthum », ce formidable réquisitoire qui souleva dans le camp des luthériens d'Allemagne de si bruyantes et quelque peu risibles colères. On connaît beaucoup moins, dans les pays de langue française, son « Anthologie des Mystiques allemands du XIVe siècle », et c'est à dissiper cette ignorance d'une œuvre très riche et très belle que Mme la comtesse de Flavigny, assistée de Mlle de Pitteurs, a voulu employer son remarquable talent. Nous croyons, quant à nous, que ceux qui voudront accorder à cette traduction mieux qu'un regard superficiel, sauront grandement gré aux Auteurs de l'avoir entreprise, et désireront posséder dans son entier en langue française une œuvre où l'on entend sur Dieu, des âmes qui vivaient « en union particulière d'amour avec lui », et parlaient « de leur Bien-Aimé comme parlent ceux qui déjà le possèdent. » Veut-on les en-têtes de quelques chapitres? Nous citons les quatre premiers et les quatre derniers des quarante et un que contient le volume : *Douleur et contrition de l'âme repentante; — l'infinie miséricorde de Dieu; —*

Dieu nous appelle à lui de différentes manières; — les hommes vont à Dieu par divers chemins; — Consolation spirituelle et délaissement intérieur; — L'union de l'âme avec Dieu; — Louons le Seigneur; l'abandon à Dieu. — En tête du livre se trouve un Avant-Propos très soigné, que des lecteurs non initiés à la mystique liront facilement et avec un grand profit.

L. R.

VI.

Doctrine spirituelle extraite des Œuvres de FÉNELON. — 2 vol. in-12 de 513-552 pp., chez Lethielleux, rue Cassette 10, Paris.

Voici la division de cet intéressant ouvrage.

Après une introduction, sous forme d'entretien, sur les caractères de la vraie et solide piété, viennent quatre livres : le premier, sur la nécessité de connaître, aimer et servir Dieu ; le second, sur les vertus à pratiquer dans le service de Dieu; le troisième, sur les obstacles au service de Dieu ; le quatrième, sur les moyens d'arriver au vrai service de Dieu. Suivent quelques considérations sur les différents états (mariage et vie religieuse), des entretiens affectifs sur les principales fêtes de l'année, et quelques prières composées par Fénelon.

Bonne, solide et encourageante doctrine, et mine très riche de matériaux pour les prédicateurs et directeurs d'œuvres qui désirent traiter d'une manière complète de la vraie piété. Au sujet de certaines doctrines, quelques réserves nécessaires ont été faites par un docteur en théologie. Le quiétisme est une erreur si subtile et si spécieuse, qu'une fois en possession d'un esprit, elle s'en laisse difficilement déloger. Motif de se défier toujours peu ou prou des auteurs qui ont eu, en cette matière, maille à partir avec l'Index.

L. R.

VII.

Exercices spirituels de S. Ignace de Loyola, à l'usage des prêtres séculiers etc., par le R. P. BUCCERONI, S. J. — Traduction de l'italien par l'abbé Mazoyer; 1 vol. de 500 pp. Lethielleux, à Paris.

Conformément à ce que le titre annonce, cette retraite spirituelle a été composée d'après le livre des Exercices de S Ignace. L'éloge en est donc suffisamment fait, surtout pour qui se rappelle le renom de science dont jouit parmi le clergé le Père Bucceroni, son Auteur. A vrai dire pourtant, il est certaines méditations dont le ton nous semble un peu trop didactique et

trahit le professeur plus que le directeur d'âmes. Puis — un détail, — nous avons été surpris de voir attribuer la ruine du genre humain à un péché de gourmandise. « Il (le premier homme) est tombé, il a entraîné dans sa ruine le genre humain tout entier, par un péché de gourmandise. (p. 439). » Est-ce bien l'intempérance qui a donné le branle, en sorte que l'on puisse dire que c'est elle qui a ruiné Adam et sa postérité ?... Ne serait-ce pas plutôt l'orgueil, la désobéissance? » Per *inobedientiam* unius hominis constituti sunt peccatores multi. » (Rom. 5, 19). L. R.

VIII.

Collection science et religion, éditée par Bloud et Cie, rue Madame 4, à Paris.

1. **Organisation religieuse de la Hongrie** par Émile Horn, 1 vol. de 61 pages.

Détails intéressants et documentés sur l'organisation de la religion, et particulièrement du catholicisme, en Hongrie. Sans vouloir faire aucune réserve sur les renseignements et les chiffres fournis par l'Auteur, nous avons toutefois des raisons de croire que tout n'est pas au mieux et qu'au point de vue religieux la Hongrie n'est pas un pays modèle. Autre chose sont les apparences, autre chose est la réalité.

2. **Pensées chrétiennes et morales**, par Bossuet, 1 vol. de 70 pages.

Rien n'est sorti de l'esprit et du cœur de Bossuet, qui ne mérite d'être religieusement recueilli. Ces pensées ne font pas exception. Et la réflexion finale de l'éditeur, M. Victor Giraud, dans son Introduction, nous parait bien juste : « Peut-être plus d'un lecteur, après avoir fermé le petit volume que nous publions aujourd'hui, estimera-t-il que ces pensées ne sont pas assez connues. » L. R.

IX.

Manuale theoretico-practicum pro minoribus pœnitentiariis apostolicis, necnon pro aliis privilegiatis confessariis pagellam S. Pœnitentiariæ præsertim habentibus confectum et ad mentem const. Apostolicæ Sedis ac juxta rencentiora S. Congr. oracula redactum, a P. Fr. Andrea Tarani a Spalannis O. F. M, in archibasilica Lateranensi min. Pœnitentiario Un vol. in-8°, de 680 p. Rome, Pustet. 6 frs.

Le P. Tarani, qui depuis nombre d'années remplit l'office de Pénitencier apostolique de la basilique de Latran, a cru faire œuvre utile en publiant un manuel pratique, ou plutôt une sorte de répertoire des facultés spéciales accordées aux Pénitenciers. Ce n'est pas que de semblables ouvrages n'existassent pas encore, mais, comme ils étaient antérieurs aux changements apportés à la discipline ecclésiastique en matière de censures ils étaient absolument insuffisants.

L'ouvrage se divise en deux parties : la première, plutôt théorique, traite brièvement de l'institution des Pénitenciers, de leurs prérogatives et privilèges et enfin des qualités qu'ils doivent posséder pour remplir leur charge avec fruit. En ce qui concerne l'époque de l'institution des pénitenciers, l'auteur ne croit pas pouvoir la fixer à la suite de Syrus, Petra, Baronius et Moreni à une date quasi contemporaine de l'introduction du catholicisme à Rome, il affirme néanmoins que l'établissement des pénitenciers est antérieure à la persécution de Dèce. Il est regrettable que les travaux des historiens modernes aient été négligés pour la solution de cette question.

La deuxième partie se divise en trois sections : la première est consacrée à l'étude de l'origine, de la nature et de l'usage des facultés dont jouissent les pénitenciers. Les deux suivantes qui forment la partie principale de tout l'ouvrage sont consacrées à l'examen détaillé de ces mêmes pouvoirs, tant pour ce qui regarde l'absolution des cas réservés et des censures que pour ce qui concerne les dispenses à accorder en matière de vœux et de serments, d'empêchements de mariage et d'irrégularités.

Enfin trois appendices complètent l'ouvrage en donnant la série des censures *latæ sententiæ* aujourd'hui en vigueur, ainsi que les facultés ordinaires et extraordinaires accordées aux pénitenciers et différentes facultés que le S. Siège a coutume d'accorder aux Evêques.

Ce rapide aperçu suffit à prouver que le manuel du P. Tarani est utile non seulement aux pénitenciers, mais aussi à tous les confesseurs qui reçoivent de leurs Evêques communication des pouvoirs qu'ils ont eux-mêmes reçus de la S. Pénitencerie. Quant à la doctrine de l'auteur elle est généralement saine, également éloignée du laxisme et du rigorisme. L. V. R.

X.

Philosophia Lacensis. *Institutiones Juris naturalis...* adornavit Th. Meyer, S. J. — Pars I. *Jus naturæ generale*, editio altera emendata. — Vol. in-8° de xlvi-504 pages. — Prix : fr. 10. — B. Herder, Editeur, Fribourg-en-Brisgau (Allemagne).

Nous avons parlé avec éloge de l'ouvrage, lors de l'apparition de la première édition du deuxième volume (1), voici la seconde édition du premier. Il contient deux parties : *Ethica specialis* et *Jus sociale in genere*. Dans la première l'Auteur traite successivement des éléments et conditions naturelles des actes humains ; de leur fin ; de leur principe ou du volontaire ; de la moralité ; de la loi ; de la conscience ; des vertus et des vices. Dans la seconde, il étudie la sociologie générale et le droit. — Pour tout le cours de son ouvrage le R. P. Meyer a pris comme guide le Docteur Angélique. La disposition du livre *ad usum scholarem* ménage sagement les besoins du disciple autant que les exigences du maître. Visant à la brièveté, l'Auteur procède par *thèses* et expose toujours solidement les principes dont il déduit logiquement toutes ses conclusions ; quant à d'autres points de doctrine naturellement connexes et souvent capitaux, ils ne sont pas négligés mais se trouvent réservés en *corollaire;* enfin, les *notanda ad solvendas difficultates*, tout en signalant le faux départ des erreurs, indiquent les fondements nécessaires pour les réfuter, et laissent aux jeunes dialecticiens l'exercice de formuler les objections en même temps que leurs réponses. — Nous devons faire une réserve quant à la controverse entre l'équiprobabilisme et le probabilisme. L'Auteur y met fin d'une main légère ; d'un trait de plume il en supprime l'objet. Les deux systèmes, dit-il, à les considérer au point de vue d'un principe qui leur sert de base, s'écoulent l'un dans l'autre, ils s'identifient complètement : *Ad probabilismum vero moderatum...* (p. 285). L'exécution paraîtra sommaire, surtout de la part d'un auteur de la valeur du R. P. Meyer, qui ne peut ignorer que la thèse de l'équibrobabilisme est bipartite. Que l'observation du R. P. Meyer s'applique à la première partie de cette thèse (opposition de deux opinions *également* probables), soit. Mais peut-elle pareillement s'appliquer à la seconde, celle qui pose le cas d'une opinion *certainement plus* probable opposée à une autre qui l'est *certainement moins ?* Il semble que ce soit là aussi un problème digne de tenter la sagacité d'un philosophe, qui veut avant tout servir les intérêts de la vérité.

Au reste, surtout pour toutes les grandes questions actuelles, débattues par les savants ou combattues par les ignorants, les *Institutiones Juris naturalis* offrent à tout esprit sérieux et non-prévenu, la plus vive lumière par la très claire exposition de la plus pure vérité, et le plus ferme soutien par le solide énoncé des invincibles principes. L. D.

(1) *Nouv. Rev. Theol.*, t. XXXII, p. 667.

XI.

Saint Jérôme, par J. Turmel, 1 vol. in-16 de 275 pp., prix 3 frs. Chez Bloud et Cie, 4, rue Madame. Paris (VI).

L'Auteur fait connaître la doctrine religieuse de celui que l'Eglise vénère comme le modèle de la vie ascétique et de l'étude exégétique. La première partie de l'ouvrage montre le solitaire de Bethléem comme directeur des âmes, la deuxième le présente comme exégète et la troisième comme théologien. Cette dernière partie, est la plus développée et la mieux réussie. Il y a ici plus d'un point très intéressant et très actuel p. e. sur le péché originel qui implique non seulement la peine mais la coulpe du péché, sur les dispositions requises pour la communion fréquente, etc., etc. L. D. R.

XII.

Essai d'un système de philosophie catholique (1830-1831) par F. de La Mennais. Ouvrage inédit, édité par Chr. Maréchal, 1 vol. in-16 de xxxviii-432 pp. Prix 3,50 frs. Chez Bloud et Cie, 4, rue Madame. Paris (VI).

L'ouvrage présent offre surtout un intérêt historique.

Il permet de mesurer en connaissance de cause la distance qui sépare les idées philosophiques du La Mennais de 1830 projetant son *Système de Philosophie Catholique* de celles du La Mennais de 1840 auteur de l'*Esquisse d'une philosophie.* Le livre comble une vraie lacune. Il nous montre l'évolution de la pensée philosophique et doctrinale du grand mais triste génie Nous touchons à cette féconde période de 1824 à 1830 qui sépare le dernier volume de l'*Essai sur l'indifférence* du célèbre voyage à Rome. Il y a lieu de remercier M. Maréchal de l'œuvre ardue qu'il a entreprise en ayant à travailler non sur le texte original mais sur trois groupes de cahiers manuscrits de disciples de La Mennais. L. D. R.

XIII.

Les commencements du Canon de l'Ancien Testament par le P. J.-B. de Glatigny O. F. M. 1 vol. in-12 de 248 pp. Chez Desclée-Lefebvre et Cie Rome, Place Grazioli, 1906.

Le R. P. de Glatigny fut amené par des circonstances particulières à s'occuper de la question traitée dans ce livre. C'est dire que l'Auteur n'est pas un exégète de profession. Toutefois, il se montre au courant des études bibli-

ques présentes et son ouvrage contribuera à faire avancer la science sacrée dans la voie du vrai progrès tracée par les conciles et les souverains Pontifes.

L. D. R.

XIV.

La Prière. Philosophie et Théologie de la prière par le T. R. P. Monsabré, 2e édition. Prix 3,50 frs. 1 vol. de XII-434 pp. Chez Ch. Beyaert, 6, rue Notre-Dame, Bruges.

La réputation du R. P. Monsabré comme orateur et comme écrivain n'est plus à faire.

Voici le contenu du livre : *Prologue :* il faut prier. — Suivent les *douze chapitres* de l'ouvrage : 1 Devoir de la Prière. Prière d'adoration et d'action de grâces. 2. Prière de demande. 3. Prière publique 4. Prière d'office. 5. Formes de la prière. Prière Mentale. 6. Prière vocale. 7. Préparation à la prière. 8. Qualités de la prière. 9. Objet de la prière. 10. Jour de la prière. 11. Temps de la prière. Heures de la prière. 12. Efficacité de la prière. — *Epilogue.* L'Orante divin.

C'est une œuvre magistrale utile aux fidèles et aux prêtres où l'on puisera l'aliment d'une vie chrétienne et d'une vie sacerdotale. L. D. R.

XV.

Il Padre Amelli e l'Alta Critica Biblica, circa la Genuina Origine diei libri Sacri... D. Giacomo Badino. Genova, presso la Libreria Fassicomo. 1 vol. in-8° de 247 pp. Prix 3 frs.

C'est un ouvrage de critique et de polémique bibliques sérieux, intéressant et instructif pour ceux qui s'occupent d'études exégétiques. L. D. R.

XVI.

Kleine Getijden der Allerheiligste Maagd Maria, gevolgd van eenige godvruchtige oefeningen, door P. F. Albertus a Puero Jesu, O. C. D. 1 vol. in-12 de 369 pages (grand texte) Prix : 1 fr. Chez A. et V. Vander Schelden. Gand.

La traduction flamande du Petit Office de la sainte Vierge vient à son heure. On sait, en effet, que les personnes portant le scapulaire de Notre-Dame du Carmel, pour jouir du privilège Sabbatin, doivent réciter le Petit Office de la sainte Vierge si elles le peuvent. Or jusqu'à ces derniers temps,

cette récitation devait se faire en latin. Le Pape Léon XIII a facilité l'accomplissement de cet acte de piété en permettant de faire la récitation privée en langue vulgaire. Le P. Albert de l'Enfant Jésus aura pour sa part contribué à répandre dans le pays flamand cette pratique de dévotion si ancienne et si belle. Aussi recommandons-nous ce petit manuel à toutes les personnes pieuses qui désirent réciter le Petit Office en flamand. E. D.

XVII.

De Necessitate Credendi et Credendorum seu de Fide salutari. Dissertatio theol. Auct. Fr. Raimundus Maria Martin, O. P. — 1 vol. in-8° de 140 pages. Lovanii Ap, A. Uytspruyt-Dieudonné, via dicta « de la Monnaie, » 10. — 1906.

La présente dissertation fut composée à l'occasion de l'obtention du grade de Lecteur en Théologie. Il traite d'abord un point de doctrine récemment révoqué en doute par l'un ou l'autre théologien et apologiste moderne. Il va sans dire que la Foi est nécessaire au salut : « *Sine fide impossibile est placere Deo.* » De quelle foi s'agit-il ? Est-ce de la *foi théologique* qui a pour motif formel d'adhésion l'autorité du Dieu révélateur ? Est ce la *Foi dans un sens large* qui adhère aux vérités religieuses par le motif que Dieu parle à la raison dans la création et surélève intérieurement l'âme par sa grâce? Le docte Gutberlet, dans son grand ouvrage théologique, résolvait la question en ce dernier sens du moins pour des cas particuliers. Notre auteur examine soigneusement le problème au point de vue spéculatif et trouve la solution susdite sans consistance. Après la question concernant la nature de la foi requise vient la question : que faut-il croire.

L'Auteur traite ces deux points avec une solidité, une clarté et une abondance de preuves qui enlève la conviction de tout lecteur intelligent et sérieux qui lira son livre. L. D. R.

XVIII.

Les Fondements de la connaissance et de la Croyance. par P. Vallet, Pr. — 1 vol. petit in-8° de 430 pages. Prix : 3 fr. 50. Chez Lethielleux, 10 rue Cassette. Paris (VIe).

On le voit par le titre, le livre comprend deux parties.

La première a neuf chapitres : *Problème de la certitude. Connaissance sensible. Connaissance intellectuelle. L'Absolu. La substance. La cause. Connaissance de l'Univers. L'âme. Dieu.* La seconde traite successivement de *la Foi*, des *Dogmes*, de l'*Apologétique*. La dernière partie nous parait

mieux réussie que la première qui est un peu prolixe. Ce qui est dit au sujet du progrès du dogme excelle par sa clarté. L'Auteur reproche avec raison à Ermoni l'idée d'un développement du dogme par voie d'assimilation d'autres doctrines nullement divines, idée que feu le cardinal Newman aurait émis comme une pure hypothèse. Il remarque avec justesse qu'il ne faut pas presser la comparaison, aujourd'hui fort à la mode, et qui considère le dogme comme un « *germe* » appelé à « *évoluer* » comme tout germe vivant.

L. D. R.

XIX.

L'Esprit-Saint; (sa personne divine, son action dans l'Eglise et dans les âmes), par Mgr DUPANLOUP. Opuscule in-12 de 256 pp. Chez Lethielleux, Paris, 1906.

Ce petit ouvrage en deux livres : L'Esprit-Saint comme Dieu et comme Esprit de force, est le dernier qu'ait écrit l'Évêque d'Orléans. Il est publié dans un sentiment de piété filiale. Ce que l'Évêque écrivait pour sa propre édification peut nous servir de méditations particulières à faire surtout à l'approche de la Pentecôte. Tout y respire la dévotion et une doctrine sûre et solide.

L. D. R.

XX.

L'Apologétique traditionnelle par l'abbé MARTIN. Ouvrage en trois volumes petit in-8°. Chez Lethielleux, Paris. 1906.

Le présent ouvrage n'est pas un traité didactique mais un receuil où l'on passe en revue les œuvres d'Apologétique les plus importantes durant les cinq premiers siècles d'abord, puis du VIIe siècle à la fin du XVIe, enfin durant le XVIIe siècle.

Le sujet est réellement intéressant. L'ouvrage fait connaître au public une foule d'écrivains ecclésiastiques qui ont touché de près ou de loin quelque question apologétique sans être pour ça des apologistes. Après chaque époque l'Auteur tire quelques conclusions générales et nous donne une table analytique des principales matières traitées dans le volume. Voici comment il débute en parlant de la période du Moyen-âge : « *Longtemps au moyen-âge les historiens de miracles peu vérifiés charmèrent les lecteurs. Mais pendant cette même période, les hommes qui s'occupèrent d'exposer le christianisme et de le démontrer, ne dressèrent nullement des recueils de miracles; ils ne s'imaginèrent pas non plus, et jamais ils n'insinuèrent que les miracles les plus avérés sont, à l'égard de tous les esprits la preuve efficace.* » Nous laissons au lecteur d'apprécier surtout cette dernière asser-

tion de l'Auteur et de la confronter avec la doctrine du Concile du Vatican sur le miracle. De plus, à notre humble avis, l'écrivain, comme on le voit dans la préface de son ouvrage, saisit trop l'acte de foi ou l'adhésion aux vérités révélées, du côté de son principe formel et actif qui est la grâce. Evidemment, celle-ci pour convertir l'incrédule s'empare de tous les motifs honnêtes et raisonnables. S'ensuit-il, comme il dit, que tous les motifs constituent la cause dispositive ou la *préparation intellectuelle* qui doit amener la raison à la foi? C'est, cependant, d'une pareille préparation raisonnable que s'occupe i'Apologétique scientifiqne. On ne saurait perdre cette vérité de vue au risque de se tromper et de ne pas comprendre non plus la portée du miracle. L. D. R.

XXI.

Nog voor onzen tijd, en voor wie? par le P. Chr. Boomaars, C.SS.R. — In-8° de 50 p. — Prix : 0,30. — J. V. Geijer, Leiden.

Cette excellente brochure réfute une objection assez communément lancée de nos jours contre l'Archiconfrérie de la Sainte Famille, même par des travailleurs pour la bonne cause, qui la prétendent surannée, *n'étant plus de notre temps*. — L'Auteur, en quelques vigoureux chapitres, établit clairement que l'Archiconfrérie de la Sainte Famille est **surtout** *de notre temps*, et bien spécialement en raison et en faveur des œuvres sociales actuellement si nombreuses et si nécessaires ; il prouve que pour soutenir ces œuvres il faut des hommes sûrs et déterminés, tels que les forme la Sainte Famille. — Nous recommandons chaudement à la lecture sérieuse de tous ceux qui s'occupent d'œuvres sociales cet opuscule, qui se vend à des prix de faveur pour la propagande. L. D.

XXII.

Chan. Etienne Antoni : **Pourquoi tant de vaines craintes éloignent-elles de la communion fréquente et quotidienne?** — In-8° de 100 pages. — Bruxelles, chaussée de Wavre, 205.

Pourquoi ne pas communier tous les matins où vous allez à la messe? — In-18° de 36 pages. — Ibid.

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai, typ. Casterman

Théologie dogmatique.

L'APOLOGÉTIQUE

OU

La Défense de notre Foi et de ses Dogmes aujourd'hui et autrefois (1).

§ III. — **Les Méthodes Apologétiques.**
(Suite et Fin.)

3. — *La méthode subjective ou individualiste des apologistes modernes.* — La question n'est pas, à proprement parler, si les méthodes modernes offrent quelque avantage au point de vue de la préparation de la volonté ou d'un individu en particulier (2). Il n'est pas de mal qui ne soit fondé sur un bien et qui ne continue à faire sentir son influence. De même n'existe-t-il pas une erreur qui n'ait pour point de départ quelque vérité laquelle persiste à poindre à travers l'erreur même et à projeter quelque rayonnement de lumière.

Il s'agit de préparer l'homme à la Foi et cela d'une manière intellectuelle ou rationnelle ; car l'homme est homme par sa raison et par son intelligence. L'Apologétique d'aujourd'hui oublie cette préparation, tandis que celle d'autrefois ne perdait jamais de vue ce véritable caractère de la question religieuse.

Ensuite, en parlant de méthode, nous parlons de la voie

(1) *Nouv. Rev. Th.*, t. XXXVIII, pp. 117, 188, 293, 349, 405, 488, 590.

(2) Ce point de vue n'est pas celui où l'Apologétique doit se placer et d'où importe de juger la méthode scientifique.

à suivre pour atteindre la raison humaine par un procédé scientifique. Or, lorsqu'on cherche ainsi à atteindre cette dernière, ce n'est pas de l'individu en tant qu'individu qu'il s'agit, mais de l'homme comme représentant de la nature humaine. On a donc beau dire que le problème religieux « se pose inéluctablement en nous si l'on veut qu'il existe pour nous (1). » et « qu'il est question d'établir une relation entre la vérité révélée et le croyant en partant du sujet consciencieusement en quête de la vérité, » c'est toujours avec la nature humaine qu'on a à faire.

De ce côté, les méthodes modernes, et en premier lieu la méthode d'immanence (2) telle que M. Blondel et M. Laberthonnière l'exposent, ne sauraient être la vraie voie à suivre. Les méthodes de ce genre s'adressent formellement à l'individu en particulier plutôt qu'à la nature humaine. Elles pèchent donc et font fausse route en perdant de vue la voie commune et scientifique, pour s'enfoncer et s'égarer dans les sentiers toujours plus multiples et plus obscurs de l'individualisme. Leur science d'apologiste déjà devenue autonome par son divorce avec tout autre savoir, s'affiche plus indépendante encore dans la conscience de chaque individu dont les conditions particulières varient à l'infini. Elle perd son caractère général de science. L'Apologétique moderne est ainsi incapable d'offrir une méthode universelle qui répond à la nature humaine, et par là une méthode qui tient de la science, une méthode scientifique : « *Scientia est universorum* (3). »

(1) E. Leroy : *Sur la notion du dogme. — Réponse à M. l'abbé Wehrlé*, dans la *Revue Biblique intern.*, 1906, p. 31.

(2) D'après M. Leroy le principe d'immanence (que rien n'entre en nous que postulé par ce qui est en nous) ne résume pas une doctrine... il caractérise une méthode. *Rev. Bibl. int.* 1906, p. 20.

(3) M. E. Le Roy le reconnait si bien qu'il nous dit que « l'erreur est de

Pourqu'on ne pense pas que nous exposons à loisir les méthodes modernes, pour la satisfaction de les combattre et de nous décerner un triomphe facile, laissons la parole à un écrivain de la *Quinzaine.* Il assigne la note propre aux méthodes nouvelles qu'il prône et qu'il voudrait mettre à la place de la méthode ancienne (1). « Ce que, dit-il, je voudrais avant tout, c'est faire mieux connaître l'état d'esprit des contemporains qui pensent, la nature des questions qu'ils se posent, les obstacles qui les arrêtent et les difficultés qui les troublent. Il n'est pas contestable que les réponses classiques ne les satisfont plus : inutile de chicaner sur un fait si patent... Les démonstrations données comme traditionnelles ne mordent aucunement sur les intelligences habituées aux disciplines de la science et de la philosophie contemporaines... » — « Il n'y a pas d'illusions à se faire. La pensée catholique est à l'heure présente sans influence notable sur les divers mouvements intellectuels qui se développent autour de nous ; elle les suit quelquefois de loin, et après leur avoir longtemps résisté ; mais nulle part elle paraît capable de de les diriger vers lui, moins encore de les promouvoir... » Tel est le langage affirmatif de l'Auteur.

croire qu'en énonçant le principe d'immanence on puisse conserver la notion scolastique de nature. » Cette notion exclut *a priori* ce principe. *l. c.*, p. 18. Pour lui la nature humaine est plus un *progrès*, un *devenir*, qu'une *chose.* Elle n'est pas exprimable par un concept constitué une fois pour toutes.... Par le mot *nature,* il faut entendre, selon lui, tout ce qui peut être *positivement constaté,* p. 20. Disons avec la *Revue ecclésiastique de Liège* (Nov. 1905, p. 126) que nous ne pouvons douter de la droiture des intentions de l'auteur (qui, ajouterons-nous, d'un trait de plume réforme ainsi l'idée de nature examinée et analysée par tous les philosophes anciens depuis Aristote); nous voulons excuser ses erreurs... « Pour notre philosophe le principe « *operari sequitur esse* » et cet autre » *Quod prius est esse quam esse tale* » ne valent donc plus? Il faudra dire : « *Operari est esse; simul est esse et esse tale.* »

(1) Livraison du 16 avril 1905, p. 496 et suiv.

Et quels sont ces divers mouvements intellectuels qui se développent autour de nous? C'est surtout l'individualisme particulariste. A en croire M Milhaud, de l'Université de Montpellier, c'est l'expansion d'un quatrième état qui complète le positivisme par l'exaltation du *moi*, de la conscience (1). « Jusqu'ici, dit-il, on a fait de l'esprit un organe enregistreur; l'âme dans ses jugements, doit mettre désormais plus du sien et subir moins l'action des objets du dehors. » Et l'illustre professeur de citer la méthode apologétique de l'immanence comme un signe des temps, aussi bien que la tolérance des idées d'autrui du moment qu'elles sont sincères. « Ces tendances prouvent, croit-il, qu'on regarde la vérité comme subjective. Cela s'accorde avec les idées de M. Leroy, pour qui le principe d'immanence caractérise une méthode et se rapporte moins à la vérité en soi qu'à notre manière d'entrer en rapport avec elle (2). » — « On dira, écrit un autre, que la méthode n'est pas logique, je réponds qu'elle aboutit. Si la logique s'en offusque, eh bien, tant pis pour la logique (3)! » N'avons-nous pas raison de dire que la méthode moderne est particulariste et non pas scientifique?

Dirons-nous pour cela, que les méthodes subjectives ne sont d'une utilité aucune? Bien s'en faut. Si elles ne sont pas scientifiques elles pourront servir encore, mais seulement à titre subsidiaire ou préparatoire, à la méthode apologétique proprement dite. Elles sont comme ces chemins de service dont nous parlions plus haut et qui après quel-

(1) D'après les positivistes l'humanité a passé par une triple phase ou un triple état : le stade théologique, le stade métaphysique et le stade positif. Cfr. Appelmans, *op. cit.*, 168.

(2) *Revue philosophique*, Janvier, 1902.

(3) H. Brémond citant Newman dans son livre *Psychologie de la Foi*, p. 33.

ques détours finissent par mettre le visiteur sur la vraie voie, la voie principale. D'aucuns qui n'arriveraient pas à s'engager d'emblée dans la voie royale, réussissent à rejoindre celle-ci en passant par les voies secondaires.

En effet, chez la plupart de nos penseurs modernes, la préparation immédiate et intellectuelle de l'esprit est pratiquement entravée surtout par un triple obstacle : les préjugés, les passions et l'impiété.

Il faut tourner ou détruire ces obstacles.

Auprès des uns ce sont les *préjugés* : ces incrédules ont leurs idées faites. Ces idées leur paraissent incompatibles avec la révélation et tout ce qui la concerne. Elles engendrent chez eux un « apriorisme » déconcertant qui les arrête. De notre temps surtout, à cause du pêle-mêle monstrueux des idées résultant des vues systématiques des Descartes, des Kant, des Hegel, des Schleiermacher, des Spencer, des Comte, des Taine même ; par suite aussi du plétore de demi-savants qui rendent des oracles, et de l'anarchie qui règne parmi les sciences, c'est du côté des préjugés, qu'est le premier obstacle (1).

Avant de parler à ces incrédules de la révélation et de ses preuves, il faudrait les convertir à la saine raison, et cette conversion est souvent très difficile, pour ne pas dire impossible. Il y a un demi-siècle le P. Gratry disait : « La raison humaine est en péril et ce péril, trop peu connu et trop peu signalé, est l'une des plus redoutables menaces du temps présent. » A ces esprits que faut-il d'abord inspirer? Le sentiment de leur insuffisance, le besoin d'un surcroît. A ces victimes du positivisme, du rationalisme philosophique ou du

(1) Le Miracle apologétique. Cfr. *Echo religieux de Belgique,* 16 août, 1902.

dilettantisme sceptique qui raisonnent jusqu'au point de déraisonner il faut faire saisir ce que l'Apôtre disait déjà de son temps : « *Evanuerunt in cogitationibus suis* (1). »

Comme ces hommes déraisonnent quand il faut raisonner, il peut donc être profitable de les entraîner d'abord par des motifs qui ne sont pas directement de l'ordre intellectuel. Puisqu'il est imprudent de les mettre d'emblée sur la voie royale du raisonnement, il est préférable de les y conduire par quelque chemin détourné. Celui-ci s'abouchera avec cette route royale au point ou celle-ci met en la présence de Dieu et ne permet plus de se dévoier ni de reculer en arrière. C'est la seule chose que peut faire le procédé ou la méthode des Balfour et des Brunetière. Après avoir fait appel à l'insuffisance de la raison humaine elle invoque le prodige, et faisant briller devant nos yeux l'harmonie et l'excellence des vérités enseignées comme chose surhumaine, elle conclut au fait de la révélation divine. Cette méthode n'intervient donc autrement qu'à titre subsidiaire et préparatoire à l'apologétique véritable, laquelle met directement l'homme en présence de Dieu par l'intervention des faits divins ou des miracles.

D'autres fois ce qui constituera dans le sujet le grand obstacle, c'est la *passion humaine*.

De quelle évidence que soit le fait de la révélation divine, il faudra disposer l'intelligence à prendre pour motif d'adhésion aux vérités révélées l'autorité de Dieu même et non pas le fait révélateur. De la sorte, l'intelligence ne donnera pas son assentiment parce qu'elle est ravie par la clarté des vérités proposées, mais elle obéira à l'injonction raisonnable de la volonté qui commande. Oui, ce sera à la libre volonté de rendre gloire à Dieu comme à la vérité première

(1) *Ep. ad Rom.* I, 21.

qui s'affirme (1). Dès lors, prenons le cas, nullement extraordinaire, de celui qui choisit pour but de son activité intellectuelle, morale et physique, sa complaisance personnelle, le triomphe de son ambition, la satisfaction de son orgueil, l'accroissement de son bien-être. N'est-il pas clair qu'un pareil sujet éprouvera une répugnance extrême à l'égard de toute doctrine qui viendra contredire la passion qui le domine, lors même que cette doctrine se poserait comme révélée? Bien plus, ne se tiendra-t-il pas en garde contre le fait même de cette révélation divine? Et que dire des hommes sensuels et voluptueux, des politiciens avides de domination, des riches sans cœur et sans conscience? Qu'y a-t-il de commun entre leur façon d'entendre et de pratiquer la vie et les doctrines et préceptes de la Révélation chrétienne dont l'existence est en litige? Si celle-ci a raison ces hommes se sentent perdus. C'est même dans leur intérêt d'entourer le fait de la Révélation de tant de nuages qu'il paraisse tout aussi probable que ce fait ait eu lieu et qu'il n'ait pas eu lieu. Ainsi ils se déclareront exemptés de l'admettre. Chez de pareils sujets les vapeurs des passions du cœur avide de faux biens obscurcissent l'intelligence.

C'est évidemment un état affectif et maladif plus digne de compassion que d'aversion et de haine, et auquel il ne faut pas opposer une simple fin de non-recevoir.

Ici, derechef, il est logique pour provoquer le mouvement droit et sain de la volonté et dissiper ensuite les obscurités de l'intelligence, de faire apparaître l'adhésion libre de la raison à la révélation et à la vérité révélée comme quelque chose de bon à chacun, comme convenable *pour nous* (2). Toutefois, qu'on ne l'oublie pas, à moins que cette prépara-

(1) Schiffini, *De virt. inf.*, De actu Fidei.
(2) Le Bachelet, *op. cit.*, p. 106-107.

tion n'affecte exclusivement le cœur ou la volonté, et même si exclusivement qu'elle perde son caractère essentiellement intellectuel, elle ne sera encore qu'un chemin de détour qui amène le sujet sur la voie droite et large de la raison en quête de la Foi. C'est là peut-on dire le service à rendre par le procédé ou la méthode volontariste.

Enfin, dans plusieurs *l'impiété* barre le chemin. La méthode de l'immanence, comme finalement d'aucuns veulent l'entendre, pourra venir en aide à ces intelligences malades.

Il n'est pas question ici de cette impiété révoltante qui blasphème contre Dieu. Il s'agit plutôt d'un manque de docilité pleine et entière accueillant avec reconnaissance les avances amoureuses des faveurs divines, s'harmonisant avec elles en les sollicitant par une humble prière. C'est la raison pour laquelle des âmes très richement douées du côté de la nature, mais encore trop pleines d'elles-mêmes résistent à la Foi. Telle était, p. e. l'âme d'un Jouffroy. Il leur semble que ce serait forligner des justes droits que possède leur intelligence, s'il fallait admettre comme vérité quelque chose dont on n'aurait pas en soi le désir inquiet et vague. Entendue à la lettre, c-à-d. de façon que l'homme *purement homme*, solliciterait de lui-même l'apanage d'une fin plus sublime que celle de la nature et d'entrer en relation directe avec Dieu tel qu'il est en lui-même, la méthode de l'immanence est fausse. Nous l'avons constaté ailleurs. Entendues dans l'ordre concret où l'homme, de fait destiné à une fin au-dessus de la nature, reçoit et constate vaguement en lui-même des impulsions dont il lui est difficile de se rendre un compte rigoureux et exact, entendues de cette façon, les prétendues exigences ne seraient que l'œuvre surnaturelle de la grâce divine travaillant la nature, par une action involontaire à laquelle en cer-

taines circonstances personne n'échappe (1). C'est dans ce sens que M. Leroy est forcé d'expliquer les exigences de la nature postulant la surnature.

A l'apologiste de discerner la nature et l'origine de ces mouvements d'une âme qu'on s'est plu à dire *naturellement chrétienne*, et d'en profiter pour la conduire. A lui de faire comprendre que ces aspirations ne sont autre chose que l'œuvre de la grâce même ou l'activité de la nature résonnant sous l'impulsion de cette grâce. Il pourra ainsi réussir à mettre l'incrédule sur le chemin de la Foi par un procédé qui offre beaucoup d'analogie avec celui du syllogisme regressif. L'incrédule sera comme le voyageur qui retournant sur ses pas après avoir suivi une route d'abord peu connue qui l'a conduit à bon terme, reconnaît ensuite à quoi le chemin emprunte son orientation droite et véritable. Toutefois, il est évident que la méthode d'immanence, ainsi entendue et appliquée, n'est encore qu'une voie secondaire ou de détour pour mettre l'homme sur la vraie voie, la voie de la raison qui conduit à constater la présence de Dieu, à entendre sa parole.

Bref, les méthodes modernes ne sont que des essais de préparation subjective et morale à l'acte de Foi. Elles mettent surtout en relief le côté affectif du sujet, ont à ce

(1) C'est en effet le propre de la grâce prévenante d'être en nous sans notre concours volontaire et libre : « *Est in nobis sine nobis,* » nous disent les théologiens. Le R. P. Laberthonnière toutefois se trompe quand il trouve en toute action humaine l'action concomitante de la grâce divine et quand il dit : « Par conséquent en faisant la science de l'action humaine, puisque cette action est en même temps notre action et l'action de Dieu, on devra trouver en elle l'élément surnaturel qui entre dans sa constitution. » *Le Problème relig.* p. 21-22. On connaît l'opinion de Ripalda expliquant l'adage : « *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam.* » Mais ce n'est là qu'une opinion qui constitue une base trop peu sûre pour étayer solidement un système ou une méthode apologétique.

point de vue une part de vérité pratique et peuvent être la voie pour ceux qui sont comme celui dont on a pu nous dire : « Il est l'ennemi né de la raison et de la science, mais c'est un brave cœur comme vous qui a trouvé Dieu par où il a pu... (1) »

Conclusion.

Terminons ces pages sur l'Apologétique par quelques réflexions qui résument ce que nous avons dit des *procédés*, des *représentants* et des *méthodes* de l'Apologétique véritable.

« L'essentiel, en Apologétique c'est de ne pas perdre de vue le point qu'il faut nécessairement établir : le fait divin de la révélation chrétienne, le caractère qu'elle a de doctrine révélée. Toute apologétique intégrale, et par conséquent tout procédé scientifique dont elle se sert, doit donc aboutir à ceci : Dieu a parlé vraiment aux hommes ; il est intervenu par un acte positif et spécial, en ce sens du moins il y a eu miracle, ou fait divin dépassant l'ordre naturel. Si elle n'aboutit pas là, un procédé ou une méthode pourra servir encore, et beaucoup peut-être, mais seulement à titre subsidiaire ou préparatoire à l'Apologétique proprement dite. »

Les procédés modernes sont dans le vrai quand ils posent à leur base l'idée d'un rapport intellectuel à constituer entre le sujet croyant et la vérité à croire, mais ils ne peuvent réussir à établir ce rapport sur une base scientifique. Le premier procédé, celui de M. Balfour et de M. Brunetière fait de l'homme un être essentiellement crédule. Pris au pied de la lettre, il s'efforce de montrer que la religion chrétienne est véritablement divine, parce que l'adhésion par la Foi

(1) *Lettres de Mgr d'Hulst*, éditées par le R. P. Baudrillart. A propos de Huysmans. Cfr. Brémond : *Newman. Psychologie de la Foi*, p. 33.

qu'elle requiert correspond le plus adéquatement à la crédulité humaine. Le deuxième procédé confond en l'homme l'intelligence, qui a pour objet le vrai, avec la volonté dont la bonté est l'objet propre. Le troisième rend le sujet trop autonome vis-à-vis de la vérité objective et à fortiori, vis-à-vis de la vérité divine.

De telles recherches d'un rapport à établir entre la vérité attestée par Dieu et l'homme raisonnable faussent tout d'abord la nature humaine et sa dépendance vis-à-vis de la vérité. Elles ne parviennent pas ensuite à conduire tout homme en présence du Dieu révélateur. Ces procédés sont donc tout au plus des efforts intellectuels occasionnellement utiles mais impuissants par eux-mêmes à aboucher l'âme avec Dieu. Tant qu'ils renferment une recherche de l'intervention divine, ces modes peuvent marquer des étapes vers l'Apologétique traditionnelle abandonnée, ou perdue dans l'oubli, mais leur marche scientifique se trouve ou dévoyée ou arrêtée trop tôt pour donner à l'homme la certitude que c'est la parole de Dieu qu'il va entendre. Cette marche est arrêtée, tantôt par la prétendue insuffisance de la raison humaine décontenancée et démoralisée, tantôt par un servilisme étroit de l'intelligence vis-à-vis de la volonté qui commande, tantôt encore par le subjectivisme individualiste qui s'attache principalement au sujet particulier avec toutes ses conditions personnelles et ses anomalies. Redisons-le encore, ces mouvements apologétiques sont suspendus trop tôt pour introduire l'homme dans un tête-à-tête avec Dieu qui lui parle pour l'enseigner et pour préparer l'adhésion au témoignage divin (1).

Par ces simples considérations, et par le fait que tant d'hommes de talent et bien intentionnés se sont trompés, il

(1) Le Bachelet, *op. cit.*, p. 97.

ressort que le rôle et le devoir d'être l'apologiste de la Foi n'incombe pas à qui veut. L'Apologétique de la religion révélée étant du reste une partie intégrante de la science théologique, relève nécessairement du Magistère de cette Eglise enseignante à laquelle il a été dit dans la personne des Apôtres : « *Euntes docete omnes gentes.* » Pour faire l'apologiste et traduire la pensée catholique dans la défense de la Foi et des dogmes, quelque mandat exprès ou tacite est donc requis. De ce mandat les laïcs mêmes ne sont pas exclus; ils peuvent devenir les Apologistes de la Foi soit par leur situation sociale soit par l'influence catholique et la haute approbation qu'ont acquis leurs œuvres littéraires. N'avons-nous pas vu des convertis comme Athénagore, des poëtes comme Prudence, des philosophes comme Boëce être comptés parmi les défenseurs attitrés de la Foi chrétienne?

A notre époque, toutefois, il importe à l'Apologiste de ne pas perdre de vue les règles sages et prudentes que dicte le Concile du Vatican. Pour ce, comme nous le disent des écrivains compétents en la matière, il faudra tenir compte des affirmations d'une foule de sciences connexes avec la Foi : la Géologie, l'Histoire naturelle, l'Archéologie etc , bien qu'elles ne soient pas toutes certaines (1). Disons avec M. de Lapparent ; « L'apologiste a devoir d'être exactement informé. Il n'en résulte pas pour cela qu'il doit posséder à fond toutes les sciences ; ce serait une tâche surhumaine, alors surtout qu'il y faudrait joindre une égale compétence dans les matières d'Exégèse et de Dogme. Mais il importe qu'il se tienne au courant des résultats acquis dans chaque domaine, et ne commette pas la faute d'employer des armes défectueuses, puisées dans un arsenal archaïque, ou fournies

(1) Mgr Mignot. *Lettres sur les études eccl.*, III, L'*Apol. contemp.*, p. 11.

par la lecture hâtive d'ouvrages de vulgarisation sans autorité (1). »

Quant aux méthodes proprement dites, il n'est ni naturel ni logique d'intervertir l'ordre des preuves qu'apporte dans son procédé scientifique l'Apologétique traditionnelle. Ce qui devra marcher en tête sera la prophétie et le miracle soit dans l'ordre physique soit dans d'ordre moral, et non pas la convenance et l'excellence intrinsèque du Christianisme considérée à part elle-même. N'oublions pas que la démonstration doit se faire pour tout esprit raisonnable, et que celle qui a lieu par les faits historiques, et en particulier par les faits susdits, est simple, solide et à la portée de toutes les intelligences; « *Signa sunt certissima et omnium intelligentiæ accomodata.* » Les autres méthodes Apologétiques ne pourront être utilisées qu'occasionnellement et avec une souveraine précaution. Elles serviront dans des cas particuliers, devant certains individus ou devant des groupes particuliers infatués ou épris de certaines vues philosophiques modernes. Ce sont comme des remèdes qui renferment un poison subtil dont on peut attendre quelque bien, mais dont il faut modérer et surveiller l'emploi et la dose. Bref, ce sont des argumentations *ad hominem* arrêtant la fièvre d'une intelligence confinant souvent au délire, et ramenant le calme qui permettra d'user des vrais moyens de salut. Ou mieux encore, ce sont des chemins secondaires dont un guide habile peut se servir pour mettre l'homme sur la voie de la saine raison, voie que seule l'Apologétique traditionnelle suit constamment pour démontrer la Révélation et défendre la Foi et ses dogmes. L. DE RIDDER.

(1) de Lapparent, *Science et apolog.*, 3e édit. p. 281.

Théologie morale.

La restriction mentale et la loi du secret.

S. Augustin, parlant de la question du mensonge, l'appelle, dans son *Enchiridion de Fide, Spe et Caritate :* « *difficillima et latebrosissima* quæstio, » « *in qua dissolvenda*, dit-il ailleurs, *etiam doctissimi fatigantur* (1). » Dans son traité *De Mendacio*, adressé à Consentium, le saint Docteur fait en outre remarquer que cette question, en même temps qu'elle est difficile et obscure, ne laisse pas de solliciter très souvent nos esprits dans le commerce ordinaire de la vie et de jeter les consciences timorées dans de fréquents embarras. « Magna quæstio est de mendacio, *quæ nos in ipsis quotidianis actibus nostris sæpe conturbat...* (2) »

A lire certains théologiens du temps présent, on constate que les longues études de tant de Docteurs, dont plusieurs furent illustres, n'ont pas jusqu'à ce jour totalement élucidé la matière, et qu'il y reste encore de ces « *cavernosi anfractus* » où le génie de l'Évêque d'Hippone lui-même s'égarait (3).

On demeure assez généralement d'accord, parmi les théologiens catholiques, sur l'essence même du mensonge, que l'on place dans le fait d'exprimer délibérément, par la parole

(1) Cap. XVIII.

(2) Cap. I.

(3) « ...latebrosa est enim nimis (tractatio illa) et quibusdam quasi cavernosis anfractibus sæpe intentionem quærentis eludit : ut modo velut elabatur e manibus quod inventum erat, modo rursus appareat, et rursus absorbeatur. » *(de Mendacio,* c. I.)

ou par le geste, une chose que celui qui l'exprime juge être fausse. « *Voluntas falsum enuntiandi mendacii essentiam constituit,* » dit Aertnys (lib. III, n. 552), conformément à la doctrine de S. Thomas. L'intention d'induire le prochain en erreur n'est pas, suivant le même saint Docteur, de l'essence du mensonge; elle en est seulement le complément (2a. 2æ, q. 110, a. 1, *c*.)

Nous disons qu'on demeure assez généralement d'accord sur cette question. Car il y a des dissidents (1).

Il y en a tout autant, sinon plus, sur le point de savoir si le mensonge, tel qu'on l'a défini communément jusqu'à nos jours, et plus spécialement si le mensonge *officieux* est ou n'est pas un mal intrinsèque. Parmi ceux qui le nient, on compte des noms de la valeur de Clément d'Alexandrie, Origène, S. Jean Chrysostome, S. Hilaire et Cassien (2).

Le lecteur voit d'emblée toute la portée du problème au point de vue de la pratique.

Le mensonge — *locutio contra-mentem* — est-il un mal intrinsèque, il ne sera jamais permis et sous aucun prétexte d'y recourir. *Non sunt facienda mala ut eveniant bona.*

Au contraire, le fait d'exprimer par la parole ou par le geste autre chose que ce que l'on a dans l'esprit n'est-il pas essentiellement opposé à la loi naturelle, des circonstances pourront se produire où l'usage en sera permis, où il sera permis par conséquent d'induire le prochain en erreur, nommément touchant une chose que le prochain n'a pas le

(1) Cfr. Tanquerey, *Synopsis theol. mor.*, De Virtute Justitiæ, n. 410.

(2) « Itaque taliter de mendacio sentiendum, atque ita eo utendum est, quasi natura ei insit elebori ; quod si imminente exitiali morbo sumptum fuerit, fit salubre, cæterum absque summi discriminis necessitate perceptum præsentis exitii est. » (Cassianus, *Collat.*, XVII, cap. 17, *Migne*, vol. 49. col, 1062-1063.)

droit de savoir, au sujet de laquelle il n'a aucun droit de se renseigner.

Nous touchons ici la raison même pour laquelle il a paru à certains théologiens que le mensonge ne peut pas être regardé comme certainement et intrinsèquement mauvais.

La société humaine, nul n'en doute, est souverainement intéressée à ce que ses membres soient pourvus d'un moyen facile, apte à protéger la possession d'un secret contre les indiscrétions d'un questionneur importun ou malveillant. Un secret mal gardé est devenu maintes fois la cause de véritables désastres, et telle est au fond la raison pour laquelle la loi du secret est stricte à ce point, que bien souvent on ne peut la violer sans commettre un péché mortel.

Or, dit-on, à moins de pouvoir, *en certains cas où tout autre moyen paraît devoir être insuffisant*, répondre carrément par une fausseté, le dépositaire d'un secret sera deviné et par là-même exposé à se voir trahi. Se taire, hésiter, laisser paraître aux yeux d'un interlocuteur perspicace et intéressé à surprendre la vérité, qu'on cherche une échappatoire, quelquefois c'est déjà se livrer.

D'où les théologiens dont nous avons parlé concluent, que s'il faut réputer mal intrinsèque le fait de nier la vérité quand elle est due : *negatio debitæ veritatis*, — ou de la nier, même quand elle n'est pas due, mais en dehors du cas de nécessité ; — il ne peut pas en être ainsi quand un intérêt majeur, particulièrement la garde d'un secret, se trouve en jeu, et que, bien entendu, quelque autre moyen efficace de s'en tirer ne s'offre pas à l'esprit (1).

(1) « *Conclusiones ex hac controversia deducendæ :*

« 411. (A) *Mendacium proprie dictum, seu negatio debitæ veritatis, est intrinsece malum et peccatum per se grave.*

« 413. (B) *Etiam quando veritas non debetur proximo, regula generalis est illicitum esse falsiloquium, extra necessitatis casum.*

En plus d'un cas, l'équivoque, la restriction mentale sensible ou la réponse évasive : « *Je n'en sais rien,* » pourront en effet suffire à dissimuler une vérité que l'on doit ou que l'on peut tenir cachée.

Et à propos de cette dernière, il nous paraît que la déclaration faite à son sujet par S. Alphonse, à la suite de Félix Potestà et de Cardenas, lequel à son tour suit S. Augustin, il nous paraît, disons-nous, que cette déclaration a été trop peu remarquée par les Auteurs. Nous la transcrivons donc ici. Après avoir traité du cas d'un confesseur interrogé au sujet d'un péché dont il a acquis la connaissance au confessionnal, le saint Docteur ajoute : « Hinc (ce *hinc* est à noter) dicunt Cardenas ac Felix Potestà, quod quoties tenetur quis occultare infamiam alterius, licite dicit *nescire*, scilicet, *non habeo scientiam utilem ad respondendum*, sive *non scio tamquam manifestabile*, ut Cardenas cum Lugo (1). » Mais la preuve, dira-t-on, qu'une pareille restriction n'est pas purement mentale, et que, par conséquent, elle n'est pas illicite? Cardenas assure, en s'appuyant de S. Augustin, que cette réponse *ne contient même pas de restriction mentale*. Voici ses propres paroles : « Parum distat

« 414. (C) *In casu autem necessitatis*, quando grave damnum, sive temporale sive spirituale, ex aperta veritatis declaratione prævidetur oriturum, *his verbis aut signis uti licet quæ proximum in errorem inducant, si damnum aliter averti nequeat.* Hic autem loquendi modus a theologis communiter restrictio mentalis dicitur, a modernis falsiloquium (*fausseté*), aut psychologicum mendacium. » (Tanquerey, *op. cit.*)

Ecoutons encore Berardi : « Dicerem itaque quod, *quando agitur de necessitate custodiendi secretum*, unusquisque *interrogatus* respondere potest et sæpe debet modo apto ad secretum ipsum custodiendum, etsi nulla specialis adsit circumstantia externa, qua de restrictione, vel utcumque de falsa responsione suspicari valeat. Et hanc doctrinam (me citato) sine ulla reprehensione affert Génicot (*Vol. I*, *n. 406*). » (*Praxis Confess.*, vol. I, n. 975

(1) *Theol. Mor.*, lib. III, n. 153, ed. Gaudé.

ab hoc quod ait S. Augustinus ibidem, nempe cum veritate dici *quod nescitur*, quod est omnino occultum : quod intellige præcipue, dum adest obligatio occultandi, aut non adest obligatio declarandi. Sic enim ait : *Eo namque genere locutionis nescire quisque dicitur, quod occultat, quo dicitur fossa cœca, quæ occulta est. Neque enim aliquo genere loquuntur Scripturæ, quod in consuetudine humana non inveniatur : quia utique hominibus loquuntur.* Ex quibus verbis patet, in consuetudine humana usitatum esse, assumere verbum *nescio* pro eo, quod est non scire, nisi occulte... In quo nulla est restrictio mentalis, quia ipsum verbum *nescio* id significat juxta humanam consuetudinem (1). »

Mais, en accordant que cette manière de voir soit inattaquable, il n'est pas toujours possible de répondre : *Je n'en sais rien.* Le moyen, en effet, de recourir à cette échappatoire, quand d'une part, votre interlocuteur sait pertinemment que vous ne pouvez pas ne pas savoir la chose en question ; et que, de l'autre, cet interlocuteur est un personnage que vous ne pouvez ni circonvenir facilement, ni éconduire sans vous exposer vous-même ou des tiers à de sérieux ennuis, voire à de graves dangers ?

La restriction mentale sensible, l'équivoque aussi peuvent ne pas suffire en certains cas. Du moins ne donneront-elles pas toujours les garanties d'efficacité dont le dépositaire d'un secret, vu la gravité de la chose confiée, *doit* quelquefois *de par la loi morale elle-même*, s'entourer pour ne rien livrer de son dépôt. La preuve de cette assertion se trouve *dans la nature même* de la restriction mentale sensible ou intelligible, la seule licite. La restriction mentale, en effet, pour être permise, ne peut pas être *purement*

(1) *Crisis theol.*, In Prop. damn. disp. XIX, c. 4, n. 44.

mentale. Il faut que l'interlocuteur puisse au moins la soupçonner. Elle doit être pour ainsi dire transparente et se laisser en quelque façon deviner, soit par l'équivoque naturelle des mots à l'aide desquels on s'exprime, soit par l'une ou l'autre circonstance *connue de l'interlocuteur* (1).

Et toutefois, il faut bien en convenir, un secret peut revêtir un caractère tellement exceptionnel de gravité, mettre en cause des intérêts si considérables, que le seul fait de laisser le champ libre aux soupçons, soit en se taisant, soit en hésitant, soit en équivoquant, peut déjà constituer une imprudence grave, et mettre l'interlocuteur sur la trace même du secret que l'on doit lui dérober. D'une part il y aurait donc, de par la loi naturelle, obligation très stricte de céler un secret de cette nature et d'user à cette fin de la plus minutieuse circonspection; d'autre part, il y aurait, de par la même loi naturelle, obligation de ne dissimuler la vérité, laquelle est ici un secret rigoureux, que d'une manière si imparfaite que l'interlocuteur puisse soupçonner qu'on le joue. En d'autres mots, la loi naturelle imposerait en même temps deux obligations moralement contradictoires. On ne pourrait accomplir l'une, sans heurter du même coup l'autre, et quoi que l'on fît, on ferait mal, on pécherait. Est-ce admissible?... (2).

(1) « Theologi, ad constituendam restrictionem externam (seu non mere mentalem), atque adeo ut excludatur peccatum et mendacium, exigere videntur necessario, quod audiens (si sit prudens) illam advertere possit. » (Berardi, *Praxis*, I, n. 975.) Sic omnes.

(2) Voici sur cette matière l'argumentation de Tanquerey : « Oportet sane ut præsto sit omnibus, practicum medium quo secreta, aliunde necessaria aut valde utilia, ab importuno et injusto licite tueri valeant; atqui nisi, in casu necessitatis, æquivocationibus aut falsiloquio uti liceat, nullum erit hujusmodi medium; silentium enim veritatem prodet, et magnum afferet damnum: nam manifestatio secreti æque perniciosa est humano commercio quam ipsum mendacium, ut ait *S. Alphonsus*, n. 152. Jamvero nemo in ea

Il n'est peut-être pas nécessaire, pour donner des exemples, de recourir à de pures inventions. L'histoire doit en fournir. Au temps des grandes persécutions dirigées contre les prêtres catholiques, entre autres aux époques d'Elisabeth d'Angleterre et de la Terreur, combien de prêtres ont réussi, sous un déguisement, à dépister leurs ennemis, ont conservé la vie sauve et opéré un bien incalculable, grâce au secret strictement gardé touchant leur identité. Mais le cas ne se sera-t-il présenté bien des fois où quelque fervent catholique, interrogé à brûle-pourpoint si tel personnage qu'il recevait dans sa maison, à qui il donnait le vivre et le couvert, qu'il devait donc connaître intimement; interrogé, disons-nous, si cet homme était prêtre catholique, et ayant répondu carrément « non », aura pensé avoir fait un mensonge, commis un péché par conséquent? Et cependant, à moins de répondre comme il le faisait, que devait-il dire, que devait-il inventer pour éviter de trahir le secret que la loi naturelle lui imposait l'obligation la plus formelle et la plus grave de garder absolument intact?... Question troublante, on le voit.

Berardi propose le cas suivant.

« Titius sacerdos est amicus Sempronii, qui de filio suo Terentio suspectum concepit de quodam amore illicito cum Caia. Sempronius nescit Titium habere facultatem audiendi confessiones, quia officium istud nunquam exercet. Revera tamen Titius unica vice secretissime confessionem audivit, et præcise Terentii ipsius, qui de prædicto peccato suo se accusavit. Sempronius interim (qui de confessione ista ne per somnium quidem cogitare potest) interrogat Titium an de amore filii sui cum Caia aliquid sciat : interrogat (inquam)

conditione versari debet ut, quidquid eligat, peccet; ergo legitimum esse debet medium ad importunos arcendos, eos in errorem inducendo. » (*Op. cit.*, n. 145).

non temerarie, sed solum ex bono fine filium suum corrigendi. Utique Titius rotonde respondere debebit se nihil scire, subintelligendo restrictionem de scientia communicabili. Ita sane. Sed quomodo restrictio esset Sempronio cognoscibilis? *Stante itaque necessitate servandi secretum, indicia specialia non exiguntur : sed sufficit* GENERALIS NOTITIA, QUOD SINCERITATI RESPONSIONUM OBSTARE POTEST RATIO SECRETI, *etsi in casu non appareret* (1). »

Au fond il nous paraît que cette doctrine, au moins en ce qui touche au confesseur, peut se réclamer de l'autorité du Docteur Angélique, lequel, au 4e Livre des Sentences, s'énonce comme suit : « Si præcipiatur confessarius sub pœna excommunicationis latæ sententiæ, quod dicat si aliquid scit de peccato, non debet dicere : *quia debet æstimare, quod intentio præcipientis est si sciat ut homo.* » (In 4 Dist. 21, Q. 3, art. 1, ad 2.) Sur quoi Cardenas, qui rapporte ces paroles, conclut : « *Itaque non mentitur confessarius dum respondet ad intentionem, quam debet æstimare in præcipiente* (2). »

S. Thomas et Cardenas parlent d'un précepte : si *præcipiatur*... quod dicat... Mais le raisonnement demeure évidemment le même dans le cas d'une simple interrogation. Dans le cas présent, le père de famille, en interrogeant son ami, le considérait sans aucun doute en sa qualité non de prêtre mais *de simple particulier*, et s'adressait par conséquent à sa science humaine seulement, n'ayant même pas la moindre idée qu'il pût *y* en avoir une autre en lui sur le point en question. Le prêtre, en répondant suivant l'intention de son interlocuteur, ne l'a donc pas trompé. Il n'a pas

(1) *Praxis*, vol. I, n. 975, III. (C'est nous qui mettons l'italique et les capitales.)

(2) *Crisis*, l. c. disp. XIX, c. 4, n. 49. — C'est encore nous qui mettons l'italique.

non plus proféré une fausseté formelle, attendu que sa parole était l'expression fidèle, sinon complète, de sa pensée.

Il est néanmoins un grief, sérieux à notre avis, que l'on peut faire à la restriction mentale et à l'équivoque licites : celui d'être d'un usage peu facile, et par conséquent peu pratique pour l'immense majorité des hommes. Aussi Tanquerey écrit-il : « Oportet sane ut præsto sit *omnibus practicum medium* quo secreta... *licite* tueri valeant ; atqui, nisi in casu necessitatis, æquivocationibus aut falsiloquio uti liceat, *nullum erit hujusmodi medium.* » (l. c.)

Voici un cas qui, hélas ! ne reste pas confiné dans les limites du pur possible. Une femme se rend coupable d'adultère. Son mari, qui la soupçonne, lui fait des scènes violentes, et avec force cris et menaces, la presse de questions. Supposez une femme... qui ait lu un traité de Théologie Morale et, mieux encore, retenu de cette lecture ce qui concerne directement son cas. Elle répondra en termes équivoques « qu'elle n'est pas coupable *d'adultère,* » donnant à ce mot le sens *d'idolâtrie* que lui attribuent, par métaphore, les Prophètes de l'Ancien Testament ; — ou bien, elle dira « qu'elle n'a pas violé *sa foi* », en pensant intérieurement à *la foi de son baptême ;* — ou bien, si elle s'est confessée de sa faute avec les dispositions requises, se sachant pardonnée, elle dira : « Je suis innocente de ce crime. » — La voilà donc non pas menteuse, mais habile à se servir de l'amphibologie. Mais où trouver les femmes possédant à point nommé ces connaissances, ou la pénétration d'esprit et l'à-propos qui pourraient en tenir lieu ? Et faudra-t-il que les malheureuses qui n'en sont pas là, soient condamnées, pour ne pas mentir, *pour ne pas se rendre coupables d'un nouveau péché* — véniel sans doute, mais péché quand même — soient condamnées à se trahir auprès

d'un mari justement irrité, à ruiner peut-être pour toujours la paix domestique, et qui sait? à donner lieu à des poursuites judiciaires dont elles ne seraient pas seules à porter les effrayantes conséquences? Faudra-t-il, en un mot, faute de connaître la restriction mentale ou d'en trouver une au moment voulu qui réponde aux besoins de la cause, être induit dans l'alternative ou de trahir un affreux secret ou de mentir?...

A cela que répondre? sinon 1° que, dans la pratique, quantité de fidèles se forment la conscience en se persuadant que dans tel et tel cas, où des intérêts graves se trouvent en jeu, le mensonge est licite, réduisant ainsi la faute, si vraiment faute il y a (1), à ses conditions matérielles; 2° avec S. Augustin, que la question du mensonge étant des plus difficiles et des plus obscures « *difficillima et latebrosissima,* » il faut à la fois se garder de deux écueils « *ne aut temere accusemus mendacium quod non est mendacium, aut arbitremur aliquando esse mentiendum, honesto quodam et officioso ad misericordiam mendacio* (2); » 3° avec Lehmkuhl : « aliquando *satis difficile est distinguere*, utrum aliquis loquendi modus restrictio pure, an non pure, sed late mentalis sit (3). »

Noldin écrit de son côté, en ce qui concerne le point de vue théorique du problème : « Utrum *mendacium* præsertim *officiosum* absolute et intrinsecus malum, an ali-

(1) Si vraiment faute il y a : car il doit arriver plus d'une fois que des fidèles non initiés font des restrictions mentales licites, à peu près comme M. Jourdain faisait de la prose, « *sans le savoir,* » et pensent *avoir menti*, mais croient néanmoins ne pas avoir péché, à cause, comme nous l'avons dit, des intérêts qu'il fallait sauvegarder.

(2) *de Mendacio*, c. 1.

(3) *Theol. Mor.*, I, 773.

quando licitum sit, quæstio est perdifficilis. » Puis, après avoir précisé l'objet de la controverse et mentionné les tenants d'une doctrine mitigée, il ajoute : « Hi (nonnulli doctores catholici) opinantur mendacium tum præsertim licitum esse, quando ad secretum tuendum necessarium sit » Enfin il énonce comme suit sa conclusion « *Verum omnino tuenda est doctrina communis* (1). »

On comprend ce qui continue de retenir ce Théologien avec plusieurs autres sur la pente d'un adoucissement, à savoir le désordre que la raison ne peut, malgré tout, ne pas découvrir dans une parole qui exprime délibérément le contraire de ce que dicte l'esprit.

Le mensonge contient en effet un double désordre. Le premier, interne, individuel, affectant l'être de celui-là qui le profère, et consistant en ce que la parole du menteur est détournée de sa fin propre, qui est de se faire l'interprète fidèle de la pensée (2). Le second, externe et social, résultant du premier, notamment la défiance qu'engendre le mensonge dans les relations sociales. Accordez que le mensonge est licite, la confiance mutuelle indispensable aux bonnes relations baisse et même tombe à rien.

A la vérité, le résultat sera le même, si c'est la discipline du secret qui vient à fléchir, ainsi que S. Alphonse le fait observer justement. (III, n. 152). Et c'est pourquoi, n'était ce désordre interne, et qui, selon S. Thomas (3), est de l'essence même du mensonge, chacun conçoit sans peine que,

(1) *De Præceptis*, n. 626, I, *a*.

(2) « Mendacium autem est malum ex genere : est enim actus cadens super indebitam materiam. *Cum enim voces naturaliter sint signa intellectuum, innaturale est et indebitum quod aliquis voce significet id quod non habet in mente.* » 2a 2æ, q. 110, a. 3, *c*.

(3) *2a 2æ*, ibid., art. 1, *c*.

dans tous les cas où le bien de la société se trouverait exiger la garde d'un secret plutôt que le souci de la vérité, il reviendrait à la loi de la discrétion de prendre le pas sur celle de la sincérité dans le discours. — Mais il y a le désordre interne ; et comment démontrer qu'il puisse disparaître jamais, puisqu'il est essentiel à la chose? S. Thomas n'a pas vu comment pareille démonstration pourrait se faire : « *Et ideo*, dit-il laconiquement, *non est licitum mendacium dicere ad hoc quod alium a quocumque periculo liberet* (1). » Tout ce qu'il accorde se trouve condensé en cette phrase : Licet tamen veritatem occultare prudenter sub aliqua dissimulatione, ut Augustinus dicit in lib. de Mendacio. » (ibid.)

Mais l'Eglise? que pense-t-elle sur la matière? Jusqu'à présent, l'Eglise ne s'est prononcée, peut-on dire, que d'une manière négative, en proscrivant, par l'organe d'Innocent XI, trois propositions fausses. Les efforts tentés par les Auteurs en vue de préciser la portée de ces condamnations ont abouti à des résultats assez divergents, pour que la signification nettement doctrinale des rigueurs du Saint-Siège reste jusqu'à ce jour plutôt indécise. Ne pourrait-on pas conclure dès lors que la question n'est pas mûre, et qu'il faudra attendre du temps et des travaux ultérieurs des théologiens, de quelque nouvelle décision romaine surtout, une claire, ou du moins décisive solution ? L. ROELANDTS.

(1) *2a 2æ*, ibid., art. 3, ad 4.

Consultations.

I.

Dans la chapelle d'un Couvent se trouve l'unique autel du S. Sacrement. Au-dessus de l'autel on veut peindre un tableau sur le mur auquel l'autel est adossé.

Je suis d'avis que le tableau représente un fait de Notre-Seigneur; par exemple l'apparition du S. Cœur à la Bienheureuse Marguerite-Marie, ou bien Jésus et la Samaritaine, etc... Des religieuses, au contraire, voudraient un tableau représentant les adieux de Sainte Monique à Saint Augustin.

Est-il permis, ou du moins convenable et de bon goût de mettre au-dessus de l'autel du S. Sacrement un tableau où Notre-Seigneur ne figure pas et dans lequel on ne voit que des Saints et des Saintes? Pour ma part, je crois qu'en regardant l'autel du S. Sacrement toutes les pensées doivent converger vers Notre-Seigneur.

Veuillez me donner votre avis sur ce point; je vous en serai bien reconnaissant. (Notez qu'il y a déjà dans la chapelle une statue de Saint Augustin et une de Sainte Monique).

Rép. — La question que nous pose notre honorable consultant, n'est certes guère grosse de conséquences, mais comme elle n'est pas sans intérêt pour un bon nombre de nos lecteurs, nous croyons utile de nous étendre quelque peu dans la réponse.

Certes Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ, est le premier objet de notre vénération et de notre culte : il n'est que juste, et tout à fait conforme à l'esprit de l'Eglise de faire en sorte que dans une église ou chapelle toutes les pensées

convergent vers Notre-Seigneur. Le culte n'est que la représentation des dogmes : *cultus est dogmatum representatio* (1). C'est pourquoi les règles de la Liturgie défendent d'exposer des statues de Saints à la vénération des fidèles pendant l'exposition du S. Sacrement. Si cependant la statue ou l'image est placée à quelque distance de l'autel d'exposition, et que d'ailleurs on a laissé la principale place et la plus belle ornementation au S. Sacrement, alors la S. Congrégation permet qu'on suive la coutume de laisser les statues à découvert, à l'exception toutefois du temps de l'exposition des Quarante Heures (2). — Ces prescriptions ont certes leur raison d'être ; et en éloignant tout autre objet qui pourrait distraire de l'attention due à Dieu même, on n'expose pas les fidèles à confondre les diverses espèces de culte.

Mais à côté de ce principe fondamental qui regarde la religion et le culte, il en est un autre non moins important : Celui de la communion des Saints qui, en fait, se traduit dans ces deux termes : honneur de notre part, intercession de la leur. Aussi l'Eglise a-t-elle de tout temps honoré les Saints et élevé des statues, des autels en leur honneur. Ce n'est pas le lieu ici d'exposer cette doctrine ; contentons-nous de cette remarque fondamentale pour la question qui nous occupe : c'est une pratique ancienne, confirmée et adoptée par la S. Congrégation de représenter au-dessus du Maître-Autel l'image ou la statue du saint Titulaire de l'église ou du moins celle du Saint auquel l'autel est dédié.

Nous en avons la preuve évidente dans plusieurs décrets

(1) De Herdt, *S. Lit. praxis*, t. II, n. 25, II.

(2) *Decret. auth.*, n. 3241[4]. Les Pères du S. Sacrement demandaient s'il fallait renoncer à toute statue ou image dans leurs chapelles, vu qu'il y avait toujours exposition du S. Sacrement — Resp. negative, et solum tegenda est imago quæ exstat in altari in quo fit expositio. — Item, n. 3332[1].

de la S. Congrégation des Rites. Les Pères de la Congrégation de la Mission avaient demandé entre autres faveurs, la suivante : 5. « Ut, quoniam in hujus ecclesiæ Ara principe nulla exstat Icon, collocari ibidem valeat illa B. Mariæ Virginis Conceptionis titulo, sed ad illam formam effigiata quam refert Numisma Parisiis 1830 cusum (1) » ? Et la S. Congrégation répondit : ad 5. Negative et apponatur Imago Sancti Nicolai *Titularis* (2). » Mais ce qui fera encore mieux voir l'esprit de l'Eglise touchant l'image du saint Titulaire, c'est la réponse que la S. Congrégation fit à la septième demande du même décret : » 7. Ut, quoniam præter aram maximam ejusdem ecclesiæ etiam aliud Altare Icone destituitur, hoc in Altari collocari valeat Icon S. Vincentii a Paulo Fundatoris? Resp. ad 7, Affirmative *juxta modum*, nimirum ut quoniam in collocatione Iconis Sancti Nicolai in ara principe duo remanent Altaria collateralia vacua, in his poni valeat imago Sancti Vincentii ex una, et imago Conceptionis Beatæ Virginis Mariæ ex altera parte juxta veterem morem expressa... *dummodo* tamen iisdem in Altaribus collocetur in ovali figura super gradus candelabrorum etiam *imago illius Sancti sub cujus titulo constat Altare fuisse consecratum*, juxta decreta s. m. Alexandri Papæ VII ».

Nous avons cru pouvoir souligner les mots qui dans ce décret nous intéressaient le plus, pour faire voir avec

(1) *Decret auth.*, n. 2752.

(2) Le titulaire de l'église, comme l'observe Guyetus, est par rapport à l'église, ce qu'est à un homme baptisé le nom du Saint qu'on lui a imposé: de sorte que l'église reçoit son nom propre et distinctif du Saint titulaire auquel elle a été dédiée. Il est raisonnable de conclure de ce principe, dit-on dans les suffrages sur le décret du 27 août 1836, que pour le maître autel où il n'y a pas encore d'image, on place celle du titulaire de l'église. — *Collectio decret. auth.*, t. IV, p. 566.

quelle instance l'Eglise réclame la place d'honneur en faveur du Saint titulaire tant de l'autel que de l'église.

On peut le constater mieux encore dans un autre décret, édicté par la même Congrégation des Rites, l'an 1837 à la demande des mêmes Religieux. Ils trouvaient en effet trop difficile (difficile factu) de placer au maître-autel l'image du Titulaire S. Nicolas; en conséquence ils renouvelaient leur demande de pouvoir continuer à vénérer l'image de S. Nicolas dans une chapelle latérale (in apposita ædicula) et de placer l'image de l'Immaculée Conception au maître-autel. La S. Congrégation passa outre pour l'image de S. Nicolas, mais ne consentit nullement à laisser vénérer celle de l'Immaculée Conçeption au maître-autel consacré à un autre Saint : « relinquatur imago sancti Nicolai propria in ædicula, sed in Ara majori ponatur *Icon illius Sancti in cujus honorem est conserata.* In reliquis servetur decretum diei 27 Augusti 1836 (1) ».

D'après ce que nous venons d'exposer, on voit que c'est une pratique pieuse, sanctionnée par l'Eglise, de placer l'image du Saint titulaire au-dessus du maître-autel. Cela ne peut en aucune façon nuire à la dévotion que les fidèles

(1) *Decret auth.*, n. 2762. — Cette doctrine peut paraître sévère; néanmoins la S. Congrégation alla plus loin encore : elle défendit de remplacer l'image de Notre-Dame du Rosaire par une autre très ressemblante à celle-ci, appelée Image de la Vierge de Valle Pompeianorum. An liceat in ecclesiis in quibus canonice sunt erectæ SSmi Rosarii Confraternitates, antiquæ Imagini Beatæ Virgini Mariæ de Rosario substituere Imaginem Pompeianam — Resp : *negative.* (*Decret. auth.*, n. 3725[1]). Et néanmoins cette dernière image était une image miraculeuse, comme on peut le conclure d'une lettre circulaire touchant cette image adressée par la S. Congrégation au cardinal Monaco La Valletta. On y lit en effet : « quidquid sit... de beneficiis gratiisque singularibus, quas Deus fidelibus quibuslibet, eo accurrentibus vel ad Virginem ibi veneratam confugientibus concedere dignatur... » (*Decret. auth.*, n. 3732).

doivent avant tout au S. Sacrement, ni porter une confusion dans leur culte, pourvu toutefois que par l'abondance des ornements et des lumières on ne semble pas inviter les fidèles à lui rendre plus d'honneur qu'à la sainte Eucharistie elle-même. Nous ne voyons donc de ce chef aucun inconvénient à placer au dessus du maître-autel où repose le Saint Sacrement un tableau de S. Augustin, Saint auquel l'autel a été dédié. Tout au contraire, il serait parfaitement dans l'esprit de l'Eglise de le faire.

L'honorable consultant semble néanmoins trouver encore un inconvénient à ce qu'on représente S. Augustin et Ste Monique au-dessus du maître-autel; on a déjà érigé dans la même chapelle une statue à l'un et à l'autre. Est-il bien permis d'avoir deux réprésentations d'un même Saint, dans un même temple?

La question a été posée à la S. Congrégation des Rites par le Procureur Général des Dominicains, voici dans quelles circonstances. Plusieurs Pères de son Ordre, dit-il, dans l'intention de promouvoir la dévotion à Notre-Dame du Rosaire par l'image vénérée dans la vallée de Pompéi, avaient commencé à exposer cette image dans les églises de son Ordre, — et afin de favoriser la piété des fidèles, il demande à la S. Congrégation de résoudre quelques doutes.

Le troisième et le quatrième de ces doutes nous regarde spécialement : An liceat in præfatis ecclesiis (scil. in quibus canonice sunt erectæ SSmi Rosarii Confraternitates) dedicare dictæ Imagini B. M. V. Pompeianæ *aliud altare*? Et quatenus negative, — An liceat saltem in *aliquo loco* earumdem ecclesiarum Imaginem B. M. V. Pompeianam publicæ venerationi exponere (1)? La réponse de la S. Congrégation fut : *negative*. On devait s'y attendre puisque les

(1) *Decret. auth.* n. 3723³⁻⁴.

deux images avaient trop de ressemblance entre elles. Toutefois la S. Congrégation ne s'en tint pas là. Le décret datait du 24 février 1890. Trois mois après, le 20 mai, elle voulut confirmer sa décision par une lettre circulaire (litteræ circulares) adressée à son Eminence le Cardinal Monaco La Valetta (vicaire du Souverain Pontife pour le temple de Valle Pompeianorum), et en même temps, disait-elle, mettre fin à de pareilles demandes : (*Interim ut hujusmodi petitionibus finis imponatur.*) On ne peut être plus catégorique. Or, voici quel est le premier alinéa de cette importante lettre circulaire : « Firma ecclesiasticæ Liturgicæ Regula est, ab hac sacra Rituum Congregatione continenter inculcata, in una eademque ecclesia, eoque magis in uno eodemque altari, duas pluresve depictas tabulas aut statuas unum eumdemque cœlitem referentes sub uno eodem titulo invocatum, publicæ venerationi exponi non posse. » Et la S. Congrégation ajoute que jamais cette règle ne peut admettre d'exception (1).

Donc, dira-t-on, puisque dans la chapelle en question il se trouve déjà une statue de S. Augustin et de Ste Monique, on ne peut plus les représenter dans cette même chapelle ? — Cette conclusion, disons-le de suite, ne ressort nullement de la lettre circulaire dont nous venons de donner un extrait. Car il faut bien remarquer qu'il ne s'agit ici que de statues, d'images de Saints et de Saintes, exposées à la *vénération publique* des fidèles : *publicæ venerationi exponi non posse.*

Sans doute, tout dans l'église doit porter à la piété, mais ce n'est pas à dire que tout doive être un objet spécial de dévotion. Or, pour ce qui est du tableau qu'on veut peindre dans la chapelle, il est évident, qu'il servira plutôt de décoration au lieu saint que d'objet de vénération pour les fidèles.

(1) *Decret. auth.*, n. 3732.

Rien n'empêche donc de représenter dans une peinture murale tel sujet pieux que l'on préfère. — Pour la même raison, c'est-à-dire, à simple titre de décoration pieuse on ne doit guère tenir compte des décisions de la S. Congrégation des Rites touchant les statues et les tableaux des Saints titulaires. Bien plus, il est même permis — abstraction faite toutefois de l'auréole, des rayons et des autres signes de la sainteté — il est permis, disons-nous, de représenter sur les murs de l'église, les images, les faits et gestes d'hommes morts en odeur de sainteté, mais qui n'ont pas encore reçu les honneurs de la canonisation ou de la béatification (1). *A fortiori* le peut-on pour les Saints.

E. D.

II.

On nous soumet les doutes suivants touchant le Baptême.

1. Le sel rompt-il le jeûne naturel requis pour la sainte Communion? La négative semble résulter de la cérémonie du Baptême des adultes où il est dit à la fin : « Neophyti... S. Eucharistiam devote suscipiant ».

2. Le Rituel Romain dit, dans *l'ordo Baptismi parvulorum* : « sacerdos procedens ad Fontem cum susceptoribus conjunctim *clara* voce dicit... » Cette rubrique *clara voce* concerne-t-elle le prêtre seul, de manière que les parrain et marraine puissent dire ces prières *submissâ voce*, *quasi intra se*, ou bien faut-il que tous trois récitent ces prières à haute voix?

3. Proles Titii baptizatur, absente ipsius Titii fratre qui deberet esse patrinus. *Inscio fratre suo absente*, Titius Caium

(1) *Decretum pro moderando cultu servorum Dei.* (Decr. auth., n. 3835). S. Congr. respondendum censuit : imagines virorum ac mulierum qui cum fama sanctitatis decesserunt, neque altaribus utcumque imponi posse, neque extra altaria depingi posse cum aureolis... posse tamen eorum imagines, vel gesta ac facta in parietibus ecclesiæ, seu in vitris coloratis exhiberi, dummodo imagines illæ neque aliquod cultus vel sanctitatis indicium præseferant, neque quidquid profani aut ab ecclesiæ consuetudine alieni.

quemdam ut ejus *procuratorem* designat, qui reapse nomine fratris Titii prolem in Baptismo suscipit. An de facto aliquis valide est patrinus et quisnam?

Rép. — Ad I. Sans aucun doute, le sel rompt le jeûne naturel; il ne serait permis à personne, en dehors des cas prévus par le droit, de s'approcher de la Sainte Table après avoir pris du sel, même en très petite quantité. Nous disons en dehors des cas prévus par le droit, car de ce nombre est précisément la communion faite par les adultes après leur Baptême, si celui-ci a été administré à une heure convenable. *Rit. Rom. t. II, Cap. 4, n. 56.* « Deinde si hora congruens fuerit, celebratur missa, cui Neophyti intersunt, et Sanctissimam Eucharistiam devote suscipiunt. » Le texte de la Rubrique est on ne peut plus explicite, et nous ne voyons pas pourquoi on ne lui attribuerait pas la même valeur qu'à cet autre (Tit. IV, c. 4, n. 4.) permettant aux moribonds (*breve morituris*) de communier en viatique sans être à jeun. La raison, il est vrai, n'est pas la même dans les deux cas; mais, si la circonstance exceptionnellement sainte où l'adulte, par le S. Baptême, devient enfant de Dieu et de l'Eglise est aux yeux de celle-ci un motif suffisant de permettre et même de prescrire la communion nonobstant le sel pris au cours de la cérémonie, il ne faudrait pas en conclure que l'Eglise se soit départie un instant de sa sage sévérité touchant le jeûne naturel. Les Liturgistes ont compris tout autrement la Rubrique du Rituel, que semble l'avoir fait notre honorable correspondant. Voici entre autre ce qu'écrit Barrufaldus : « ex hac Rubrica magis infertur necessitas administrandi Baptismum mane et jejunii servandi a catechumenis cum debeant suscipere Sanctissimam Eucharistiam (1). » D'ailleurs le Rituel lui-même a soin de

(1) *Comment ad Rit. Rom.*, t. XIII, n. 93; tit. XII, n. 53.

prévenir les catéchumènes (t. II, cap. 3, n. 8 et 9). « Pro hujus autem veneratione Sacramenti, tam sacerdotem qui adultos baptizat, quam ipsos adultos, qui sani sunt, convenit esse jejunos. Quare non post epulas, aut prandia, sed ante meridiem (nisi ex rationabili causa aliter faciendum esset) eorum Baptisma celebretur (1). Il n'est donc nullement permis de conclure de cette disposition positive et particulière, qu'en tout autre temps, le sel ne rompt pas le jeûne naturel. La permission ou le devoir de communier après le Baptême, semble être plutôt une concession expresse et directe de la sainte Eglise, qu'une interprétation quelconque faite au sujet de la signification mystique contenue dans la cérémonie de l'imposition du sel (2).

Nous en avons une preuve assez concluante dans le texte d'une Instruction donnée par la S. Congrégation de la Propagande, le 13 février 1806. « Sale a catechumenis in collatione Baptismi prægustato, etsi jejunium frangi videatur, adhuc tamen nullum dubium est, quin ad S. Communionem, suscepto Baptismate, admissi possint, imo vero debeant (3). »

(1) Barrufaldus, *loc. cit.* : Antiquitus Catechumeni, immediate ac baptizati fuerant, sacratissimo Eucharistiæ Sacramento refovebantur, ideoque necesse erat, *ut essent jejuni*. Similiter si minister Baptismi inter missarum solemnia hoc Sacramentum ministrabat, opus erat, ut jejunus esset : ideoque censendum est textum loqui de Baptismo adultis ministrato in diebus præscriptis Paschatis et Pentecostes.

(2) Aussi trouvons-nous moins heureuse et moins fondée la remarque que Lehmkuhl (t. II, n. 162, nota 2) fait touchant notre cas. « Alium casum minus frequentem quidem, sed qui ostendat propter jejunium illud ante s. Communionem servandum non debere perturbari alios ritus ab Ecclesia præscriptos, offert responsum a S. C. de Prop. F. 13 Febr. 1806 ».

Il est évident qu'il ne faut pas négliger les rites prescrits par l'Eglise, mais nous estimons que si par ces rites le jeûne naturel est rompu, on doit s'abstenir de la Communion, à moins d'une disposition contraire de la S. Eglise même, comme dans le cas présent.

(3) *Collectan. de Prop. fide*, n. 616.

Ad II. Comme l'honorable consultant le dit lui-même en citant le texte du Rituel, les parrains doivent réciter conjointement avec le prêtre le *Credo* et le *Pater* « *clara voce*, » ce qui ne veut certes pas dire *submissa voce*, *quasi intra se*, mais *voce audibili* (1). Aussi en commentant ce texte du Rituel, Barrufaldus commence-t-il par ces mots de l'Apôtre : « *ore confessio fit ad salutem*. Ita in hoc loco *recitant* symbolum fidei adulti baptizandi vel patrini pro infantibus, quia semper in catechumenis *fidei professio* præcedere debet Baptismo (2). » Or une profession de Foi doit se faire à haute voix, ou du moins à voix intelligible. Falise dit à son tour : lorsqu'ils y seront entrés (dans l'église) le prêtre s'avance près des fonts baptismaux, avec le parrain et la marraine et il dit à *haute voix*... *ils* achèveront ces prières, debout, tournés vers l'autel (3).

Ad III. Si parrain il y a, ce ne saurait certes pas être Caius. S. Alphonse (l. VI, n. 153) pose la question. « Quæritur quisnam contrahat cognationem, si quis suscipit infantem nomine alterius? — Il répond en disant qu'il y a plusieurs opinions sur ce sujet, mais que la seule vraie et acceptable est celle qui, en ce cas de procuration, indique comme véritable parrain non le procurateur lui-même, mais la personne qu'il représente. Le S. Docteur trouve la preuve de son affirmation dans le texte du Concile de Trente qui statue que l'affinité spirituelle est contractée par celui qui est désigné par les parents pour être parrain. Evidemment S. Alphonse suppose, outre cette désignation faite par les parents, le concours effectif du parrain dans la céré-

(1) O'Kane, *loc. cit.*, n. 324 « d'une voix claire et distincte ».

(2) *Loc. cit.*, t. XI, n. 23-24. Cfr. Martinucci, *Manuale*, l. IV, c. 1, n. 24.

3) *Cours abrégé de Lit.*, du sacr. de Bapt., § IV, n. 4.

monie du Baptême. Sans cette participation, la personne désignée à cet effet ne saurait être considérée comme ayant contracté l'affinité en cause. Car pour contracter volontairement une nouvelle obligation, il faut sans contredit qu'on la veuille, qu'on pose un acte réel de la volonté. Or, le procurateur ne pose pas cet acte puisqu'il tient formellement la place d'un autre. Dans notre cas, le procurateur n'est non seulement pas désigné par les parents pour être parrain, mais n'a pas même la volonté de l'être. Donc nous pouvons affirmer sans risque de nous tromper que Caius étant simple procurateur n'est pas le véritable parrain.

Sera-ce alors le frère de Titius? Oui, s'il y a eu véritable procuration; non, dans la supposition contraire. Les termes dans lesquels le cas nous est proposé présentent quelque ambiguité. Il y est dit que Titius désigne comme procurateur un certain Caius, mais qu'il le fait à l'insu de son frère qui devait être parrain. On pouvait se demander ce que le frère de Titius ignorait? Etait-ce simplement que *Caius* et *non un autre* tenait sa place; ou bien était-ce le fait même d'avoir été désigné en personne pour être parrain?

D'après que c'est l'une ou l'autre des deux suppositions que notre honorable consultant a en vue, la réponse elle-même différera entièrement. Car dans la supposition que le frère de Titius ait accepté d'être parrain et aurait demandé à Titius d'être représenté par un autre au S. Baptême, nous ne douterions nullement que Titius ne fût le véritable parrain, bien qu'il ignore qui l'a remplacé dans les fonctions de parrain. Le caractère essentiel de la délégation est certainement sauvegardé, et par conséquent comme l'enseigne S. Alphonse ce n'est pas le procurateur mais celui qu'il représente qui sera le véritable parrain.

Dans la seconde supposition, qui nous paraît être la véritable, nous répondons avec non moins d'assurance que per-

sonne n'est parrain. Certes il y a un principe de droit qui dit : *Qui per alium facit, per se facere videtur.* Mais encore faut-il que la personne principale fasse quelque chose. Les parents ont le droit de désigner le parrain, mais encore une fois, celui-ci doit accepter cette désignation et remplir le rôle de parrain soit par lui-même, soit par personne interposée. Or, quand il y a question de mandat, de procuration, la présomption ne vaut pas. Pourquoi? pour la raison bien simple qu'un mandat suppose un acte de la volonté chez celui qui le donne; sans quoi le procurateur agit de son propre chef et non par la volonté d'un autre (1). En droit le procurateur est celui « qui aliena negotia *mandato domini* administrat ». Or, pour manifester sa volonté à un autre il faut d'abord qu'on sache ce qu'on veut. Et le frère de Titius ignorant qu'il devait être parrain était de ce fait dans l'impossibilité de charger un autre de le remplacer. Il aurait, nous le voulons bien, ratifié de grand cœur ce que Caius avait fait en son nom à la demande de Titius, mais il ne suffit pas d'une intention *interprétative* pour constituer un mandataire. De la sorte, Caius, au moment où il tenait l'enfant sur les fonts baptismaux, n'agissait nullement par la volonté du frère de Titius, et n'était donc pas son procurateur.

C'est ce qu'enseigne également la Théologie de Malines : « ita si pater v. g. dicat : non monui principalem, sed scribam ipsi et scio quod sit futurus contentus; tunc Parochus non debet talem designationem admittere, cum per ratihabitionem posteriorem nemo fit patrinus (2). En effet comment pourrait-on admettre qu'on puisse contracter de nouvelles

(1) C'est par là qu'on distingue le mandataire du gérant d'affaires (negotiorum gestor) qu'on définit : qui alterius absentis et inscii utiliora gerit ex præsumpta voluntate domini.

(2) *Tractatus de Bapt.*, n. 40.

obligations, comme sont celles résultant d'avoir été parrain, par une volonté simplement interprétative ?

En outre, nous possédons sur la matière une instruction précise que la S. Cong. du S. Office adressa le 15 septembre 1869 à l'administrateur Apostolique des missions en Australie : « 2. Quærebat præterea Amplitudo Tua, utrum aliquibus in casibus parentes licite possint tanquam patrinum designare personam aliquam absentem, quamvis illius assensus habeatur post collatum baptismum. Indubium profecto est, posse per interpositam personam, seu per procuratorem patrini munus obiri; verumtamen hoc in casu jura exigunt, ut persona absens acceptet tempore habili munus patrini, ac mandatum edat favore ejus, qui debet eum in tali cæremonia repræsentare. Ratio est, quia patrinus formalem habere debet voluntatem acceptandi et exercendi pro viribus onera patrinatui inhærentia. Quapropter probe intelliges, ratione a te proposita patrinos designari haud posse (1). » Le texte, croyons-nous, se passe de commentaire et confirme en tout point la solution que nous proposons. E. D.

(1) *Nouvelle Revue Théol.*, t. IX, p. 456.

Mélanges.

La mort apparente et réelle (1).

Nous avons vu, dans un précédent article, combien il est difficile, pour ne pas dire impossible, de se prononcer avec certitude sur la réalité de la mort avant l'apparition des symptômes manifestant la putréfaction du cadavre. Même dans les cas où toutes les manifestations de la vie générale, ont, au jugement des médecins, définitivement disparu, il subsiste dans le corps humain un reste de vitalité des tissus que la science ne sait à quel principe attribuer. Ce reste de vitalité est-il dû à la présence dans le corps du principe de vie et d'unité qui est l'âme humaine ; ou bien celle-ci a-t-elle disparu, soit au moment où la vie générale a définitivement cessé soit au moment où, par suite de l'altération des organes, tout retour à la vie est devenu impossible? La philosophie et la science expérimentale sont également impuissantes à résoudre cette question. Dans le doute peut-on considérer comme étant réellement morts, et les traiter comme tels, ceux qui ne donnent plus aucun signe de vie générale? Poser cette question c'est la résoudre. En principe il faut considérer comme vivants tous les hommes dont on ne peut avec certitude affirmer la mort.

Les conclusions qui découlent de ce principe sont nombreuses et variées ; nous ne pouvons évidemment pas songer à les exposer toutes, mais nous voulons cependant indiquer les plus importantes. Elles se rattachent toutes à deux obligations générales : Les soins à donner aux corps, et les secours réclamés par l'âme.

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVIII, p. 606.

Le corps réclame des soins de deux sortes : on doit non seulement éviter tout ce qui pourrait provoquer ou accélérer la mort réelle, mais encore il faut que l'on fasse tout ce qu'il est humainement possible pour conserver la vie et même la ranimer.

Il suit de là tout d'abord qu'il est interdit de procéder à l'inhumation du cadavre avant que l'on n'ait acquis la certitude de la mort, où tout au moins aussi longtemps qu'il peut subsister un doute au sujet de la possibilité du retour à la vie. Il y a donc lieu de faire une distinction entre les cas dans lesquels la mort apparente est plus fréquente, comme pour ceux qui meurent d'asphyxie, et les cas dans lesquels la maladie a normalement suivi son cours. Dans ces derniers évidemment la résistance offerte par les organes aux forces dissolvantes est beaucoup moindre, et la mort réelle doit se produire dans un délai beaucoup plus rapproché; de plus dans ces circonstances le retour à la vie est d'autant moins probable que la maladie a fait plus de ravages. En tous cas il y a obligation grave pour tous ceux qui sont chargés de la constatation des décès, de ne donner un permis d'inhumation que lorsqu'ils ont acquis, après un examen sérieux, la certitude que la mort est réelle. Le médecin en particulier, qui a assumé une obligation de justice vis-à-vis du défunt et de sa famille, doit s'entourer de toutes les garanties possibles pour prévenir l'inhumation d'un être encore vivant.

Cette obligation devient plus rigoureuse encore, lorsqu'il s'agit de soumettre le défunt à une opération qui lui serait fatale si la mort n'était qu'apparente. Par conséquent lorsqu'il s'agit de faire l'autopsie d'un cadavre, l'opérateur devra s'assurer non seulement que les délais légaux sont expirés, mais encore qu'il se trouve vraiment en présence d'un cadavre. Et dans ce but il sera bon de ne commencer l'opération qu'après avoir épuisé tous les moyens en usage pour

ramener la vie et s'être assuré ainsi que toute reviviscence est impossible. Enfin s'il faut dans le but de sauver l'enfant, soumettre la mère, que l'on croit défunte, à l'opération césarienne, cette opération ne sera licite qu'à la condition qu'elle soit pratiquée comme si l'on se trouvait en présence d'une personne vivante. Dans ces circonstances en effet la mort n'est souvent qu'apparente, et ce serait provoquer la mort réelle que de pratiquer cette opération délicate sans prendre toutes les précautions voulues, surtout si l'opération doit avoir lieu immédiatement après la cessation des manifestations de la vie générale.

Outre les précautions à prendre pour ne pas accélerer la mort réelle ou ne pas la provoquer directement, il y a encore obligation grave de chercher à ranimer ceux qui pourraient se trouver dans l'état de mort apparente. Nous n'avons pas à décrire ici les différents moyens à mettre en œuvre, suivant les cas, pour provoquer cette ranimation. Qu'il nous suffise de remarquer qu'il y a obligation grave d'y recourir chaque fois qu'il reste un espoir fondé de sauver la vie. Dans ces conditions le prochain se trouve dans une nécessité extrême, et l'obligation de le secourir s'impose à tous ceux qui sont à même de lui venir en aide. Cette obligation procède non seulement de la charité, mais même en certaines conjonctures de la justice, comme c'est le cas pour les médecins par exemple qui ont la charge du malade. Cette obligation sera nécessairemeut plus ou moins grave suivant les circonstances. De même en effet qu'il y a des cas dans lesquels l'espoir de sauver le malade est quasi nul, il y en a d'autres dans lesquels cette espérance est sérieusement fondée. Si l'on peut sans péché négliger de faire de grands efforts orsqu'on a la conviction que le résultat ne répondra pas à la peine, on ne pourrait sans faute grave ne pas employer les moyens nécessaires lorsqu'il y a un espoir fondé de ranimer la

vie. Comme cet espoir existe surtout lorsqu'il s'agit de personnes qui ont succombé à la suite d'un accident, et des nouveau-nés qui sont souvent asphyxiés en naissant, il y aura généralement dans ces cas une obligation grave de tenter la ranimation, soit en pratiquant la respiration artificielle soit en appliquant d'autres moyens.

Outre ces soins à donner aux corps des personnes qui ont rendu le dernier soupir, il y a des soins beaucoup plus importants réclamés par leurs âmes.

Il est certain qu'aussi longtemps que la mort n'est qu'apparente, l'âme qui reste unie au corps est susceptible de recevoir les Sacrements avec fruit. En effet, il peut se faire que la personne morte en apparence conserve néanmoins toute sa présence d'esprit, et se rende parfaitement compte, non seulement de l'état dans lequel elle se trouve, mais encore de tous les faits et gestes de ceux qui l'entourent. Que ces personnes soient en état de recevoir avec fruit le Sacrement de Pénitence, c'est là une opinion tout au moins probable, même si elles sont dans l'impossibilité de donner aucun signe de repentir. Quant à la réception fructueuse du Sacrement de l'Extrême-Onction elle est certaine, non seulement si le malade est actuellement animé de sentiments d'attrition, mais encore si n'ayant plus conscience de son état il a eu l'attrition avant de perdre connaissance. Bien plus le Sacrement de l'Extrême-Onction étant capable de reviviscence, il pourra produire son effet alors que le malade n'a eu aucun sentiment d'attrition avant de perdre connaissance, à condition toutefois qu'avant la mort réelle il puisse faire un acte de repentir.

Ces principes étant admis il est manifeste que le chrétien dans ce cas d'extrême nécessité spirituelle a le droit de recevoir les Sacrements, et qu'à ce droit du fidèle correspond pour le prêtre l'obligation grave de les lui administrer.

Cette obligation est certaine non seulement lorsque le prêtre a la certitude qu'il se trouve en présence d'un cas de mort apparente mais encore lorsqu'il ne lui reste qu'un simple doute au sujet de la réalité de la mort. Tous les théologiens sont d'accord avec S. Alphonse (1) pour admettre qu'en cas d'extrême nécessité, il est licite d'exposer le Sacrement au péril de nullité en l'administrant avec une probabilité quelque minime qu'elle soit : « *Ratio, quia necessitas efficit, ut licite possit ministrari Sacramentum sub conditione in quocumque dubio; per conditionem enim satis reparatur injuria Sacramenti, et eodem tempore satis consulitur saluti proximi.* »

Ce doute subsiste, ainsi que nous l'avons vu dans notre précédent article, aussi longtemps que ne se manifestent pas les premiers symptômes de la putréfaction. On devra donc administrer les Sacrements aux fidèles même dans le cas où il n'y a plus aucune possibilité de reviviscence, à la condition toutefois que la mort réelle ne soit pas évidemment prouvée par les manifestations de la décomposition. On conserve toujours dans ces cas au moins un certain doute au sujet de la réalité de la mort, et ce doute suffit pour autoriser l'administration sous condition des Sacrements de Pénitence et d'Extrême-Onction, qui peuvent être nécessaires pour le salut éternel de l'âme.

Il est évident que les probabilités concernant la réception fructueuse des Sacrements seront d'autant plus grandes que l'on se trouvera plus rapproché du moment auquel le malade a rendu le dernier soupir ; durant les premiers instants, si l'on peut en croire les médecins qui ont davantage étudié cette question, la persistance de la vie est généralement certaine, et elle ne devient douteuse qu'après les vingt

(1) S. Alph., *Theol. mor.*, l. VI, tr. IV, *De pœnit.*, n. 482.

ou trente premières minutes qui suivent l'instant que l'on croit généralement être celui de la mort.

Dans ces circonstances la licéité de l'administration des Sacrements est basée non seulement sur cette considération que la vie persiste probablement malgré les apparences contraires, mais encore sur la supposition que le malade possède les dispositions intérieures voulues pour recevoir avec fruit les Sacrements. On peut conclure de là qu'il ne faut point dans ces circonstances perdre de vue les règles tracées par les théologiens pour l'administration des Sacrements à ceux qui perdent l'usage de leurs sens, après avoir refusé les secours de la religion, non par ce qu'ils doutaient de leur mort prochaine, mais parce qu'ils préféraient mourir sans l'assistance du prêtre. Il est évident qu'il faut traiter de la même manière ceux qui se trouveraient en état de mort apparente et les malades privés de l'usage de leurs facultés.

Enfin il ne sera pas inutile de faire remarquer que dans l'application de ces principes, il est nécessaire de se conduire avec prudence, pour éviter non seulement de scandaliser les fidèles qui pourraient croire à l'efficacité des Sacrements administrés à ce qu'ils croient n'être plus qu'un cadavre, et pour empêcher que l'on ne profite de cette doctrine pour n'appeler le prêtre que lorsqu'il est probablement trop tard. Ce double danger sera écarté si le prêtre prend la précaution d'instruire les fidèles, et de leur faire comprendre d'une part combien est problématique l'efficacité des Sacrements administrés à ceux qui se trouvent dans ces conditions; et d'autre part, combien sont coupables devant Dieu ceux qui tiennent le prêtre éloigné du moribond jusqu'à ce qu'il ait perdu connaissance.

L. Van Ruymbeke.

Acte du Saint-Siège.

ACTE DU SOUVERAIN PONTIFE.

Encyclique condamnant les associations cultuelles, adressée aux Archevêques et Evêques français.

VENERABILIBUS FRATRIBUS ARCHIEP. ET EPISC. GALLIÆ

PIUS PP. X

VENER. FRATR. SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

Gravissimo officii munere defungimur, eoque jamdudum vobis debito, quibus post latam legem de Gallicæ Reipublicæ Ecclesiæque discidio edicturos Nos tempori significavimus, quid ad tuendam conservandamque istic religionem facto opus esse arbitraremur. Equidem exspectationem desiderii vestri ut produceremus usque adhuc, non modo magnitudo et gravitas hujus causæ fecit, sed illa etiam singularis caritas, qua vos vestraque omnia, pro immortalibus nationis in Ecclesiam meritis, prosequimur. — Damnata igitur, ut debuimus, improba lege, id considerare diligentissime cœpimus, ullamne demum ejusdem præscripta legis relinquerent Nobis facultatem ita ordinandæ in Gallia religiosæ rei, ut sacrosancta principia quibus Ecclesia nititur, nihil detrimenti caperent. In quo visum Nobis est, vos etiam Galliæ Episcopos adhibere in consilium universos : indictoque vestro omnium conventu, hoc ipsum vobis maxime, de quo consultaretis, mandavimus. Nunc autem, cognitis consultis vestris, exquisitis complurium Cardinalium sententiis, re diu et multum Nobiscum meditata, magnisque precibus implorato *Patre luminum*, omnino videmus faciendum, ut quod ipsi fere ad unum omnes sensuistis, idem Nos Apostolica auctoritate confirmemus.

Itaque de consociationibus civium, quales, divini cultus exercendi causa, lex constitui jubet, sic decernimus, nullo eas pacto conflari posse, quin sanctissima jura, quæ ad vitam ipsam Ecclesiæ pertinent, violentur. — Dimissis vero consociationibus istis, quas probare Nos quidem conscientia officii prohibemur, opportunum videri potest experiri, an liceat, earum loco, aliquod aliud institui consociationum genus, quod simul legitimum sit et canonicum, atque ita laboriosissima, quæ imminent tempora, catholicis Gallis defendere. Profecto tam sollicitos atque anxios ista Nos tenent, ut nihil magis; atque utinam spes affulgeat, si non bona, at aliqua tamen, posse Nos, divino salvo jure, id inire experimenti ut dilectos filios tantorum malorum metu liberemus. At quoniam, hac manente lege, spes istiusmodi nulla ostenditur, istud alterum consociationum tentare genus, negamus fas esse, usque dum legitime certoque non constiterit, divinam Ecclesiæ constitutionem, atque immutabilia Romani Pontificis et Episcoporum jura, eorumque in bona necessaria Ecclesiæ, præcipue templa, potestatem, incolumia per consociationes easdem et tuta semper fore : contrarium velle Nos, nisi religionem officii deserendo, atque interitum Ecclesiæ Gallicæ conficiendo, non possumus.

Restat, Venerabiles Fratres, ut vos, omni utentes ope, quacumque vos jura civitatis uti siverint, disponendo instruendoque religioso cultui operam detis. Nec vero hac tanta in re tamque ardua passuri sumus Nostras desiderari partes. Utique licet absentes corpore, cogitatione tamen atque animo vobiscum erimus, vosque consilio atque auctoritate opportune juvabimus. Quapropter animose suscipite, quod, suadente Ecclesiæ patriæque vestræ amore, imponimus vobis onus : ceterum conquiescite in bonitate providentis Dei, cujus tempestivum auxilium non defuturum Galliæ, omnimo confidimus.

Jamvero quibus criminationibus religionis hostes decreta hæc mandataque Nostra sint excepturi, non difficile est prospicere. Contendent persuadere populo : nequaquam Nos Ecclesiæ Gallicæ salutem spectasse tantum; aliud etiam, alienum religione,

habuisse propositum : invisam Nobis esse in Gallia formam Reipublicæ, ejusque evertendæ Nos gratia velificari studiis partium : ea Nos abnuisse Gallis, quæ non invite Apostolica Sedes aliis concessisset. Ista Nos et similia, quæ, ut licet e certis quibusdam indiciis cernere, late ad irritandos animos spargentur in vulgus, jam nunc indignando denuntiamus esse falsissima, vestrumque, Venerabiles Fratres, et bonorum omnium erit redarguere, ne scilicet imperitos ignarosque decipiant. — Nominatim vero quod ad illud attinet, faciliorem se alibi Ecclesiam impertivisse in causa simili, monstretis oportet, hoc eam fecisse, quum diversa prorsus verterentur momenta rerum, quumque præsertim divinis Hierarchiæ rationibus aliquo saltem modo consultum esset. Quod si quæpiam civitas ita ab se segregavit Ecclesiam, ut plenam ei communis libertatis copiam fecerit, liberumque in propria bona arbitrium reliquerit, non uno quidem nomine injuste se gessit, sed tamen in conditione Ecclesiam collocasse dicenda est non omnino intolerabili. Verum multo secus agitur hodie res in Gallia : ubi injustæ hujus legis conditores instrumentum sibi comparasse non tam ad separandam a Republica Ecclesiam, quam ad opprimendam videntur. — Ita, studia pacis professi, concordiamque polliciti, inferunt religioni patriæ bellum atrox, injectisque acerrimarum contentionum facibus, cives cum civibus committunt, quanta cum pernicie ipsius reipublicæ, nemo non videt. Studebunt profecto certaminis hujus et eorum quæ secutura sunt, malorum in Nos transferre culpam. Sed quisquis facta sincero judicio æstimaverit, quæ Ipsi etiam in Litteris Encyclicis « *Vehementer Nos* » attigimus, dijudicabit, utrum Nos reprehendendi simus qui, alia ex aliis perpessi injurias toleranter, dilectæ nationis causa, ad ultimum coacti sanctissimos Apostolici officii transire terminos, negavimus posse ; an potius tota in eis culpa resideat, qui catholici nominis invidia ad hæc usque extrema provecti sunt.

At enim catholici ex Gallia homines, si vere suum Nobis obsequium studiumque præstare volent, ita pro Ecclesia contendent, quemadmodum eos monuimus, constanter nimirum ac fortiter,

nihil tamen seditiose violenterque faciendo. Non vi, sed constantia, tamquam in arce justitiæ collocati, frangente aliquando inimicorum contumaciam : intelligant vero, quod diximus jam iterumque est dicendum, ad hanc se victoriam nisuros frustra, nisi summa inter se conjunctione in tutelam religionis conspirarint. Nostram habent de nefastæ legis usu sententiam : sequantur, ut opportet, volentibus animis; et, quidquid quisque de hac ipsa re adhuc disputando tenuit, caveant, obsecramus, ne quis quem propterea offendat, quod melius viderit. Quid consentientium voluntatum connexarumque virium contentio possit, mature capiant ex adversariis documentum; et quo pacto his licuit nequissimam civitati imponere atque inurere legem, eodem nostris tollere eam licebit et extinguere. — In tanto Galliæ discrimine, si quidem universi omnes, quotquot maximum patriæ bonum summa sibi ope tuendum putant, Nobiscum et cum Episcopis suis et inter se conjuncti, pro religione, quo modo opus est, elaborabunt, non solum non desperanda Ecclesiæ Gallicæ salus est, sed sperandum brevi fore, ut ad dignitatem prosperitatemque pristinam resurgat. Nos, quin nostris satusfacturi sint præsciptionibus et votis, minime dubitamus : interea divinam benignitatem conciliare vobis omnibus, patrocinio confisi MARIÆ IMMACULATÆ, impense studebimus.

Auspicem cœlestium munerum ac testem paternæ benevolentiæ Nostræ, Vobis, Venerabiles Fratres, universæque Gallorum genti Apostolicam benedictionem amantissime impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die x Augusti, in festo Sancti Laurentii Martyris, anno MCMVI, Pontificatus Nostri quarto.

PIUS PP. X.

Bibliographie.

I.

Conférences aux hommes : Les objections contemporaines contre l'Eglise, par l'abbé Gibier. 2 vol. Prix : 4 frs. le vol. broché, — cart. 4 frs 75, — relié, 5 frs. 25. — Chez Ch. Beyaert, rue Notre-Dame, 6, Bruges.

Mgr Gibier, le nouvel Évêque de Versailles, jadis curé de Saint-Paterne à Orléans réunissait chaque dimanche autour de sa chaire ses paroissiens pour leur donner une courte et substantielle conférence apologétique.

Ce sont ces conférences réunies en volumes que nous recommandons au Lecteur. — *La première série* du présent ouvrage comprend 53 sujets sur la religion catholique en général, sur la Bible et sa véracité, sur Jésus-Christ, sa vie, ses actes et ses miracles, sa mort, et son œuvre qui est l'Eglise. L'Auteur considère cette dernière sous divers points de vue en la comparant au Protestantisme. — *La deuxième série*, à part deux conférences d'introduction, roule entièrement sur l'Eglise et ce que notre illustre Conférencier appelle spirituellement les défaites, les impuissances, l'obscurantisme, les désordres, les cruautés, les richesses de l'Eglise. Il termine avec huit conférences sur la prétendue supériorité des nations protestantes sur les nations catholiques.

Les sujets sont actuels, présentés d'une manière piquante et développés avec un grand bon sens. De plus, ce qui recommande son œuvre c'est certes la nécessité des conférences et des sermons apologétiques qui se fait sentir partout. Le prêtre, dans ses instructions et les réunions d'œuvres, doit pouvoir défendre l'Eglise et le Dogme catholique et, tout en s'appuyant sur des données ayant une valeur scientifique, mettre les fidèles en état de répondre aux arguments de l'impiété moderne. L. D. R.

II.

Tractatus de Incarnatione Verbi. Auct. Al. M. Lépicier, O. S. B. M. V. 2 vol. in-8°, respectivement de 554 et de 307 pp. — Chez Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris (VIe).

Voici un nouvel ouvrage sorti de la plume de l'éminent théologien, profes seur au Collège de la Propagande à Rome.

L'auteur s'attache à S. Thomas d'Aquin, son maître, et prend place lui-même parmi les meilleurs théologiens de notre époque. Toute cette ample matière est répartie en vingt-six questions avec un Appendice de *Mysteriis vitæ Christi* en quatre chapitres. La critique ou plutôt l'hypercritique moderne s'est efforcée à diminuer le caractère divin dans le Christ pour en faire un homme extraordinaire, un réformateur des peuples. L'auteur réagit contre cette tendance et montre l'erreur de cette façon de faire l'histoire de Jésus, et de narrer sa jeunesse, son enfance et son adolescence. Il rencontre ainsi les vues erronées de Loisy et d'autres écrivains modernes. Signalons encore plusieurs dissertations et appendices insérés dans le cours du traité, p. e., sur le Saint Sang du Sauveur, etc. Ils ne font qu'ajouter à la valeur de l'ouvrage.

Bref, les vues théologiques du R. P. Lépicier sont amples, claires et profondes, son œuvre mérite tout éloge. L. D. R.

III.

Tractatus de Fontibus Revelationis necnon **de Fide**. Auct. G. Van Noort. S. Theol. in Sem. Warmundano Prof. — 1 vol. in-8° de 286 pp. — Chez C. L. Van Langenhuysen, Amsterdam. Prix : broché, 5 frs.

Ceux qui ont pris connaissance des précédents ouvrages de l'Auteur (1) salueront avec plaisir ce nouveau traité si actuel et si important. Il est vraiment digne de ses devanciers, pour la clarté, la solidité et la sûreté des doctrines qu'il renferme.

Dans la *première partie : de Fontibus Revelationis* l'auteur traite du Canon de l'Ecriture Sainte avant de parler de l'Inspiration et cela pour de bonnes raisons. Ce qu'il dit au sujet du dernier point est très sûr et très judicieux quant à la ligne de conduite à suivre en diverses questions agitées dans ces derniers temps. Il est loin de prôner un conservatisme rigide qui à d'aucuns n'a servi de rien. « *Pergant igitur eruditi*, oit-il, *qui studiis criticis rem catholicam promovere volunt, patienti labore effodere argumenta, quibus hypotheses suas, si fieri potest, roborent; interim vero tum ipsi, tum « theologi » a judiciis nimis absolutis et generalibus abstineant.* » (p. 68). Il reconnaît que la question d'authenticité de nos livres sacrés n'est pas du domaine historique seulement, comme quelques-uns l'ont prétendu. Il la dit du ressort de la théologie et de l'Eglise, aussi le résultat des études

(1) Voici ces ouvrages : *Tractatus de Ecclesia Christi. — Tract. de Deo Creatore. — Tract. de Deo Redemptore. — Tract. de Sacramentis.*

de la commission Biblique officiellement et authentiquement communiqué à l'Univers Catholique par le Souverain Pontife lui donne-t-il raison.

La *deuxième partie* de l'ouvrage traite de *la foi divine.* Après avoir donné *la notion* et la *répartition* de la foi, il passe en revue tout ce qui est à dire de l'*objet* et de l'*acte de foi* et termine par un appendice sur les *rapports* qui existent *entre la foi et la raison.* Une table alphabétique clôture l'ouvrage.

Terminons ce compte-rendu. Mais qu'il nous soit permis d'attirer l'attention du lecteur sur des questions agitées de nos jours, p. ex., sur l'évolution du dogme et la nécessité d'une foi dans un sens large avec le concours de la grâce. Ce qu'en dit notre Auteur montre encore cette justesse et cette modération de jugement dont le savant ne devrait jamais se départir en théologie dogmatique. L. D. R.

IV.

Propædeutica ad Sacram Theologiam. Auct. Fr. Th. M. Zigliara, O. P. S. R. Card. Editio quinta. — Un vol. in-8° de 13-500 pp. — Prix : 6 frs. — Chez Desclée-Lefebvre et Cie, Rome.

La réputation de l'ouvrage et de son Auteur n'est plus à faire.

Cette cinquième édition qui est conforme à la troisième revue et corrigée par l'auteur lui-même, a été soignée par un des disciples de celui-ci, le R. P. Esser, Secrétaire de la Congr. de l'Index. L'ouvrage offre un travail fini d'une abondante matière, d'un style clair et simple et d'une forme syllogistique irréprochable.

C'est avec raison qu'on a dit que l'ouvrage parfaitement recommandable introduit sûrement l'étudiant dans le sanctuaire sacré de la Théologie.

L. D. R.

V.

La Théologie sacramentaire : *Etude de Théologie positive*, par P. Pourrat, professeur au grand Séminaire de Lyon. 1 vol. in-12. Prix : 3 fr. 50. — Librairie Victor Lecoffre, J. Gabalda et Cie, rue Bonaparte, 90, Paris.

M. Pourrat offre au public une étude synthétique de théologie positive sacramentaire.

L'ouvrage comprend un exposé vivant, méthodique et scientifique de l'histoire *de la définition du sacrement, de la théorie de la composition du rite sacramentel, de l'efficacité « ex opere operato », du caractère sacra-*

mentel, du nombre des sacrements, de leur institution divine et de l'intention requise dans le ministre et dans le sujet. C'est tout ce qu'on peut désirer. Comme il a été dit, le travail présente des exemples de développement dogmatique dans le sens où l'aurait entendu feu le Card. Newman interprêté d'une manière pleinement orthodoxe.

Remarquons ce que l'Auteur dit concernant le mode de l'institution divine des Sacrements. Il convient que le Pères de Trente ont défini le *fait* de l'institution divine mais qu'ils n'ont rien défini sur le mode de cette institution. (p. 269.) Puis, après avoir montré que les hypothèses émises pour expliquer le mode de l'institution peuvent être ramenés à deux, il ajoute : « Conformément à l'enseignement presque universel des Théologiens, nous pensons que l'institution immédiate est à rejeter, car elle est incapable de montrer comment les Sacrements, s'ils avaient été institués en vertu de ce pouvoir délégué que l'on se plait à admettre, se différencieraient des institutions purement ecclésiastiques. (p. 271.) » L'Auteur propose la formule que voici : « Jésus a institué immédiatement et *explicitement* le Baptême et l'Eucharistie; il a institué immédiatement mais *implicitement* les cinq autres Sacrements. (p. 274.) » Avis à ceux qui n'ont rien de plus à cœur que de diminuer la portée de l'institution immédiate et semblent tendre la main aux partisans de Loisy et de l'école minimiste. L. D. R.

VI.

Le Christianisme : Exposé apologétique. 1re Partie : la vérité de Religion, par G. De Pascal. — Librairie de C. Beyaert, Rue Notre-Dame, 6, Bruges.

Cet ouvrage distribué en quatre livres se distingue par une doctrine sûre, une argumentation solide et une science de bon aloi.

Le but de l'Auteur n'est pas de faire un simple catéchisme à l'usage des enfants de dix à quinze ans, ni de composer pour les prêtres une théologie approfondie. Il expose plutôt aux esprits cultivés deux choses trop souvent ignorées : *la vérité* de la religion, c-à-d., son excellence surhumaine; et *les vérités* de la religion, ou en d'autres mots, le contenu dogmatique et moral qu'elle renferme.

Nous pensons que M. De Pascal a réussi dans son entreprise et que son œuvre vraiment neuve sera très utile dans la bibliothèque de l'Apologiste à notre époque. L. D. R.

VII.

L'Etude de la Somme Théologique de S. Thomas d'Aquin : par le R. P. J. Berthier O. P. — 2e édition. —

1 volume in-12 de 487 pp. Chez Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris VIe).

Le livre est de nature à éclairer et à aider considérablement l'étude de la Somme Théologique et à donner du goût pour cette étude si fructueuse et si solide. Trois appendices du plus haut intérêt clôturent l'ouvrage : 1. *Un mot sur la politique de S. Thomas et de Léon XIII.* — 2. *L'opinion de S. Thomas sur l'Immaculée Conception.* — 2. *Spiritisme et hypnotisme d'après S. Thomas.* En traitant cette dernière question l'Auteur est d'avis, qu'étant donnée la constatation certaine et la réalité des stigmates, et l'absence de supercherie, à la question si pour expliquer le phénomène il faut nécessairement recourir à un agent extérieur ou s'il ne serait pas possible de l'expliquer par un état subjectif, selon S. Thomas et en dehors des circonstances la réponse à la première question pourrait être parfaitement négative.

L. D. R.

VIII.

Catéchisme romain ou l'Enseignement de la doctrine chrétienne. — Explication nouvelle par G. Bareille Doct. en Th. et Dr. Can. Chan. de Toulouse, tome I, 1re partie, le *Symbole.* Chez J. M. Soubiron, Montréjeau, 1906.

L'ouvrage complet de M. le chanoine Bareille formera huit volumes avec un volume de tables générales. Il traitera successivement le dogme, la morale, la grâce, les fêtes.

Ce premier tome est de bon augure pour ceux qui vont suivre, et témoigne du talent de l'Auteur déjà favorablement connu par sa collaboration au *Dictionnaire de théologie.* L'explication nouvelle n'est pas si nouvelle qu'on y dise des choses non encore connues jusqu'à ce jour, mais elle est faite d'après les données les plus récentes de l'exégèse, de l'histoire, de la critique et de la science, pour répondre aux exigences de la pensée contemporaine et aux besoins de l'époque. M. G. Bareille érudit et au courant des controverses actuelles est à même d'élucider les problèmes soulevées de nos jours. Il possède le bon sens catholique et ses réponses sont marquées au coin d'une orthodoxie parfaite : témoin ce qui est dit sur le progrès et la notion du dogme.

Il serait prématuré de porter un jugement précis et définitif sur tout l'ouvrage. Le présent volume explore à peine la moitié d'un 1er article, il traite en 18 leçons du *Symbole*, de la *Profession de foi*, du *Dogme*, de la *Foi*, de *Dieu* et de la *Trinité*. Avouons toutefois qu'il est à craindre que l'Auteur ne puisse s'étendre de même sur les autres parties. Nous lui souhaitons de grand cœur courage, et succès dans son importante entreprise.

L. D. R.

IX.

J. H. Newman. — 1. *La Foi et la Raison*, six discours empruntés aux discours universitaires d'Oxford. — 2. Le *Chrétien*, choix de discours extraits des sermons de Newman. Traduction et préface de R. Saleilles. 3. vol. in-12 respectivement de 216, 262, 330 pp. Chez Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris (VIe).

Nous avons déjà parlé de la tendance théologique Newmanienne qui se manifeste surtout en France et doit être le gage de salut (1).

Dans une ample préface et une introduction comprenant XLVII et XXXII p., petits caractères, l'Auteur parle *con amore* de son héros, faisant écho à M. Brémond et à M. Dimnet qui appelle Newman « *le plus grand des théologiens* catholiques *des temps modernes.* » (p. XXXVIII.) Puis dans sa lettre à M. l'abbé Lemire qui est appelé « *l'initiateur de tant d'œuvres chrétiennes et humaines,* » il proclame *avoir voulu voir dans Newman le croyant et le chrétien, le chrétien par-dessus tout, le chrétien sachant être et rester chrétien au milieu des luttes confessionnelles, des agitations politiques.* » etc., etc. L'ouvrage est le résultat de l'attrait particulier qu'exerça sur M. Saleilles la lecture des œuvres de l'illustre Docteur durant un long congé de convalescence passé à Paris et à Genève. Ce n'est ni de la philosophie ni de la théologie, mais plutôt de la psychologie expérimentale. Les discours reproduits s'adressent à la jeunesse universitaire anglicane. C'est, dit l'Auteur, un petit traité sur la Foi et la Raison. Cela va au plus intime des consciences de ceux qui désirent la vérité et qui veulent être compris. C'est l'individualisme expérimental et affectif en plein. On cherche constamment à se maintenir sur « *un terrain d'union sur lequel peuvent se rencontrer et les catholiques et les chrétiens sincères qui ont foi au message évangélique.* » — Bref, ce qu'on veut faire surgir dans toutes ces œuvres c'est, comme on le dit à M. Lemire, « *la trempe d'une forte individualité chrétienne, qui n'obéit, en communion avec son Eglise qu'à la voix qui parle en elle... cette individualité du libre chrétien, qui seule peut expliquer tant d'indépendance dans la discipline, tant d'initiatives personnelles qui rompent avec le joug des partis,* etc. etc.

De pareils ouvrages, où l'imprimatur ecclésiastique ne serait pas superflu, se jugent par eux-mêmes. A notre humble avis les récents travaux sur Newman se ressentent trop de nous ne savons quelle préoccupation d'école, et d'une réaction à laquelle il n'est pas toujours facile à l'homme de se sous-

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVIII, p. 456.

traire. On a demandé à la Science ou à la Raison plus qu'elle ne pouvait donner, et frustré de ne pas l'obtenir on a proclamé sa banqueroute. Maintenant on se tourne avec les Loisy, Hébert, Laberthonnière, Blondel, Tyrrell, Brémond et autres, vers la volonté aveugle pour lui extorquer la vérité ! On a adoré jadis le soleil levant de l'Américanisme qui s'est éclipsé bientôt, et aujourd'hui on veut faire reluire quelques lueurs religieuses et vacillantes qu'on a vu poindre à l'horizon d'une nation devenue soudainement amie et qui se sont éteintes à leur tour. Un fusionnement chrétien paraît être l'idéal. « *La double vision de Christianisme intérieur et de forte individualité*, dit-on, *sera pour l'avenir, l'élément de régénération et de vitalité souveraine où puisera le Catholicisme.* » Nous doutons fort que ce soit par les champions de ce catholicisme personnel et chrétien que s'opère le salut d'Israël. Mais il est si difficile à de pauvres mortels de tenir un juste milieu ! A en croire le poëte ce serait l'apanage des justes et des demi-dieux : « *Medium tenuere beati.* » L. D. R.

X.

Examen ad usum Cleri, in gratiam præcipue Sacerdotum sacra exercitia obeuntium concinnavit P. Jos. Deharbe, S. J., recognovit et emendavit P. Aug. Lehmkuhl, S. J., 7a editio, 2,50 frs, chez Charles Beyaert, rue Notre-Dame, 6, Bruges.

Dans sa Préface, le pieux et docte Auteur invite son lecteur prêtre à se servir de ce livre, au temps des exercices, comme d'un miroir où il pourra se rendre compte de l'état de son âme. Il l'invite à s'en servir encore, passé même le temps de sa retraite, afin de raviver par la lecture et la méditation de ces pages, les bonnes impressions produites en son temps par la parole de Dieu.

L'Auteur, à qui Dieu aura sans doute donné déjà l'éternelle récompense, n'a pas présumé. Son travail a fait ses preuves, comme ses nombreuses éditions en font foi du reste, et porté avec la lumière, le remords et la pénitence, la joie et la paix de Dieu dans bien des âmes sacerdotales. Il continuera, nous l'espérons, de produire les mêmes résultats ; et les soins apportés par le savant Editeur à mettre le livre de son feu confrère en harmonie avec les dernières décisions romaines, iront tout naturellement à en accroître l'estime dans l'esprit du clergé.

C'est donc de tout cœur que nous signalons cette nouvelle édition d'un livre si édifiant à l'attention des prêtres qui nous lisent. L. R.

XI.

Ouvrages sur la dévotion au Sacré-Cœur. I. **Manuel pour l'Apostolat de la Réparation** pouvant servir de Mois du Sacré-Cœur pour les Ames réparatrices, par le R. P. A. Prévot, S. C. J., in-18 de 220 pages; chez Casterman à Tournai.

Petit volume de piété divisé en deux parties : *Partie doctrinale*, offrant des considérations sur la vie *d'amour* et sur la vie *de réparation* envers le Sacré-Cœur; — *Partie pratique*, contenant des prières pour la Messe, la Communion, l'Adoration, le Chemin de la croix, l'Heure sainte, etc. — Très digne d'être recommandé aux âmes pieuses, comme de nature à les familiariser avec le caractère propre de la vraie dévotion, qui est l'esprit de sacrifice.

II. **Les Litanies du Sacré-Cœur**, par A. Drive, Directeur du *Messager du Cœur de Jésus,* 1 vol. de 268 pp.; chez Casterman à Tournai.

La condition première, peut-on dire, de la piété, c'est qu'elle soit éclairée. « *Ex claro intellectu,* dit S. Thomas, *sequitur non tardus affectus.* » Ce principe général trouve, nous semble-t-il, une opportune application dans la récitation des prières vocales, et, puisque le sujet le suggère, des Litanies. Les Litanies du Sacré-Cœur sont très belles, portent à une profonde et ardente dévotion. Mais... il faut les réciter avec intelligence. *Psallite sapienter*. C'est pourquoi il faut féliciter et remercier le P. Drive d'avoir appliqué son esprit et son cœur à nous faire mieux apprécier la divine beauté de ces trente-trois invocations, et plus encore d'y avoir réussi. Puisse le ciel bénir son travail pour la plus grande gloire du Sacré-Cœur et le bien des âmes!

III. **Pratique et Doctrine de la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus**, par le R. P. A. Vermeersch, S. J. Professeur de Théologie, 1 vol. de 600 pages, chez Casterman, à Tournai.

Le R. P. Vermeersch, déjà favorablement connu du public comme théologien et comme auteur ascétique, vient de mettre au jour ce volume qui ne peut que contribuer à faire estimer plus que jamais sa science et sa piété.

Dans une première partie, le savant Auteur réunit des pratiques de piété envers le Sacré-Cœur, formules de consécration, sujets de méditations et prières vocales.

Dans une seconde, il traite, du point de vue doctrinal, de la dévotion même au Sacré-Cœur, donne un commentaire d'environ 50 pages sur les Litanies, et termine par une étude sur la Grande Promesse du Sacré-Cœur au point de vue de son autorité, de sa signification et de l'usage qu'il entre

dans les intentions du Sacré-Cœur lui-même que prédicateurs et confesseurs en fassent.

Malgré tout le bien que l'on peut et que l'on doit dire ce travail, il a déjà appelé les réserves de plus d'un théologien, au sujet de ce que le R. P. Vermeersch y propose comme étant l'objet propre de la dévotion au Sacré-Cœur.

IV. **La Charité incréée de Jésus-Christ et l'objet du Culte du Sacré-Cœur**, par M. le Chan. L. Leroy, Président du Grand Séminaire de Liège. — Brochure in-8° de 23 pages. 1 fr. — Chez Dessain, rue Trappé, Liège.

Dans ces quelques pages, extraites de la *Revue Eccl. de Liège*. (n° 1, 1906), le savant Auteur s'emploie à établir par des arguments tirés des actes du Saint-Siège, de l'enseignement des théologiens et de la raison théologique, que l'objet propre de la dévotion au Sacré-Cœur est, sans doute, l'amour humain de Jésus-Christ, mais principalement son amour divin, sa charité incréée. — Peut-être faisons-nous erreur, mais il nous paraît qu'un argument de plus en faveur de la thèse de M. le chanoine Leroy, pourrait se tirer du Bref du 16 février 1903 donné par Léon XIII, et relatif à l'établissement de l'Eglise pontificale de S. Joachim à Rome, comme centre général de l'Archiconfrérie du Cœur Eucharistique de Jésus. (*Nouv. Rev. Théol.*, 1903, p. 269). On lit dans ce Bref deux choses : 1° que la dévotion envers le Cœur Eucharistique *ne diffère pas* (non dissimili prorsus cultu) de la dévotion au Sacré-Cœur; 2° qu'en honorant le Cœur Eucharistique, on honore proprement *l'acte de dilection suprême* par lequel Notre divin Rédempteur *institua* l'adorable Sacrement de l'Eucharistie : « *illum recolit supremæ dilectionis actum quo* Redemptor Noster... adorabile *instituit* Eucharistiæ Sacramentum. » Or, l'acte par lequel le Rédempteur, non seulement conçut, mais *institua* réellement la Sainte Eucharistie, cet acte peut-il ne pas être avant tout divin?... Une prière indulgenciée dit la même chose : « O Cœur eucharistique, ô amour *souverain* du *Seigneur* Jésus, qui avez *institué* l'auguste Sacrement..., nous croyons fermement, ô Seigneur Jésus, à cet amour *suprême* qui *institua* la Très Sainte Eucharistie, et ici, devant cette Hostie, il est juste que *nous adorions cet amour*... etc. » L. R.

XII.

La vie cachée de Jésus. — Etude historique sur l'enfance et la jeunesse du Rédempteur, par le R. P. M.-J. Ollivier, O. P. 1 vol. in-8° avec carte en couleur, gravures et têtes de chapitre. 9 frs ; chez Lethielleux, rue Cassette, 10, Paris.

On connaît le P. Ollivier comme prédicateur et comme historien. En cette dernière qualité, il a donné au public *la Passion* et *les Amitiés de Jésus*, deux livres très appréciés et, à divers points de vue, très digne de l'être. Le volume ici annoncé n'est pas pour jeter une ombre sur cette renommée. Les mêmes qualités de science, de pensée et de style, la même piété chaude et mâle que l'on avait observées dans les œuvres précédentes de l'Auteur, se retrouvent sans altération en celle-ci. A la vérité, en ce temps où fleurit l'hypercritique, peut-être se trouvera-t-il quelques lecteurs pour reprocher au P. Ollivier de s'être montré accueillant à des traditions que la science n'a pas jusqu'à ce jour revêtues de son « laissez passer. » Mais la masse ne songera même pas à lui en faire un grief, sachant bien qu'avec le grand bon sens qui le distingue, l'éminent écrivain ne peut pas vouloir attribuer une valeur nettement historique à de simples traditions. D'autre part, il est incontestable que la piété, une piété même austère, trouve en ces traditions un solide et savoureux aliment. — Cela dit, il nous sera bien permis de trouver inopportune la citation d'une description aussi circonstanciée des grâces féminines que celle que l'on peut lire à la page 153. On peut juger un tant soit peu exagérée la réserve de S. François de Sales, lequel disait de sa cousine qu'elle était « spécieuse, » pour éviter d'employer le mot « belle. » Mais ici, il n'y a pas que « belles. » Il y a « si jolies et si fines, » « petites, sveltes, » il y a même « séduisantes » (!) ; il y a en sus un peu de photographie. Le P. Ollivier ne fait que citer, nous le voulons bien. Mais quand même, et pour notre part, nous le regrettons. L. R.

XIII.

L'Oraison mentale, par le Vén. P. Jean de Jesus-Marie, C. D. — *Traduction du R. P. Servais*, E. D. — Prix : 0,50, fr., 0,60. — S'adresser au Couvent des PP. Carmes, Soignies.

C'est une pensée de S. Alphonse qu'il est possible de faire souvent la communion et de se perdre ; mais que se perdre n'est pas possible à quiconque se montre fidèle à faire l'oraison mentale. Nous nous faisons donc un devoir de recommander chaleureusement cet opuscule écrit par un grand Serviteur de Dieu sur un si noble et si utile sujet, et rempli des plus sages conseils pour aider à sa pratique. L. R.

XIV.

A bas la calotte, par Jules de l'Arbonnoise. — 1 volume in-12 de 580 pages, 3,50 ; franco pour la Belgique, 3.80 ; pour

la France, 4,20. — Chez H. et L. Casterman à Tournai, rue de la Tête-d'Or, 5 ; à Paris, rue Bonaparte, 66.

Ceci est un livre de combat. Ce n'est pas à dire toutefois que le ton en soit violent ou même agressif. Au contraire, rien n'est moins âpre que ces 580 pp. consacrées à démasquer le ridicule et l'odieux de ces quatre mots que le monde de l'anticléricalisme, depuis le bas de l'échelle jusqu'au sommet, s'est donnés comme cri de guerre. Ce qui règne dans ce volume plein de verve, c'est un ton de spirituel et implacable persiflage, et nous serions surpris que l'effet n'en fût pas excellent sur ceux de nos adversaires qui en veulent « à la calotte, » par éducation ou par entraînement, plutôt que par haine et par esprit de persécution. L. R.

XV.

Examen critique des gouvernements représentatifs dans la société moderne, par Taparelli d'Azeglio, S. J. Traduit de l'italien par l'abbé Pichot, 4 volumes in-8° carré, 16.00. — (P. Lethielleux, Editeur, 10, rue Cassette, Paris VI[e]).

Les ouvrages du Père Taparelli d'Azeglio, sont de ceux qu'il est inutile de recommander, ils se recommandent d'eux mêmes. Le savant Jésuite italien qui fut l'un des fondateurs de la *civilta catolica* est assez connu par ses travaux de philosophie morale et de sociologie, pour que ceux qui entreprennent de traduire ses œuvres soient rassurés d'avance sur l'accueil qui leur est réservé. Nous sommes persuadé que dans le cas actuel cet accueil sera d'autant plus flatteur que la traduction est mieux faite, en un style coulant et facile qui ferait croire qu'on se trouve en présence d'un ouvrage écrit originairement en français.

Le Père Taparelli a voulu montrer dans l'*Examen critique* non seulement l'origine du libéralisme contemporain, qui nous vient en droite ligne du rationalisme introduit en Europe par la réforme protestante, mais encore il a voulu faire toucher du doigt l'absurdité des gouvernements qui s'inspirent des principes libéraux, source de division et de guerre civile

Sans doute pour quiconque se donne la peine de réfléchir il n'est pas difficile de se rendre compte que le malaise, dont souffrent nos sociétés modernes, est la conséquence nécessaire des principes par lesquels elles prétendent se gouverner. Mais de là à montrer d'une manière logique et saisissante comment cet esprit d'indépendance a envahi tous les organes du corps social, faussé l'esprit public, dénaturé la nature elle-même, il y a loin. Il est plus difficile encore, au milieu du chaos des principes erronés qui ont pénétré tous les esprits, d'indiquer d'une main sûre, les remèdes, c'est-à-dire les vrais principes qui doivent présider à la réorganisation sociale, non seule-

ment catholique mais même simplement naturelle. C'est le but noblement poursuivi, et nous dirons volontiers pleinement atteint, par le Père Taparelli dans son *Examen critique*. Ce livre est vraiment la *Somme* de la philosophie sociale appliquée aux nations modernes.

Quant à son importance, plus actuelle que jamais, qu'on en juge par l'énoncé, même très succinct, des matières traitées dans ces quatre volumes.

Tome I. — Unité sociale. — Suffrage universel. — Origine du pouvoir. — Emancipation des peuples adultes.

Tome II. — Liberté. — Liberté de la presse. — Liberté de l'Enseignement. — Naturalisme. — Félicité sociale. — Division des pouvoirs.

Tome III. — Application des principes. — La nation modernisée. — La législature. — Le pouvoir exécutif. — La Patrie. — L'Etat.

Tome IV. — Administration ou Economie pratique. — Force armée. — Pouvoir judiciaire. — Epilogue. — Examen d'un opuscule de Montalembert. (Des intérêts catholiques au XIXe siècle, 1852).

L'étude de ces importantes questions est plus nécessaire que jamais aujourd'hui que les difficultés, au milieu desquelles se débattent nos sociétés modernes, ont rendu de plus en plus évidente l'impérieuse nécessité d'une réorganisation. Cette restauration se fera suivant les principes du droit naturel et de la morale catholique, ou elle ne se fera pas. « Nisi Dominus ædificaverit civitatem, in vanum laboraverunt qui ædificant eam. » C'est la conclusion qui se dégage lumineuse et saisissante de l'*Examen critique*.

L. V. R.

XVI.

Le droit d'enseigner. — Etude historique, philosophique et canonique, sur la question d'enseignement, par Fr. Barry, ancien directeur de Séminaire. 1 vol. in-12, p. xii-344. Prix. 3.50. — P. Lethielleux, éditeur, 10, rue Cassette, Paris (vi^{e}).

Dans un premier chapitre, l'auteur traite des caractères de l'enseignement d'abord au point de vue de l'histoire dans les temps anciens, dans le christianisme, et dans les temps modernes ; ensuite au point de vue des principes. Il établit successivement que l'enseignement doit être moral, religieux, chrétien et catholique.

Les deuxième chapitre est consacré tout entier à l'histoire de la liberté d'enseignement, tant dans les siècles passés que dans les temps actuels.

Les chapitres troisième et quatrième exposent les droits des individus et des familles en matière d'enseignement.

Le chapitre suivant étudie les droits de l'Etat, pour qui d'après l'Auteur l'enseignement n'est pas une attribution essentielle et exclusive, mais plutôt accidentelle et supplétive. Il en déduit que l'Etat n'a point le droit de décréter l'instruction obligatoire et gratuite pour tous. L'autorité civile posséderait cependant un droit positif propreet spécial d'ouvrir des écoles et d'enseigner, et aussi d'exiger desgaranties des aspirants aux fonctions d'instituteur.

Le dernier chapitre est consacré aux droits de l'Eglise : L'enseignement des clercs dans les grands et petits séminaires relève exclusivement du pouvoir ecclésiastique. Celui-ci peut aussi en vertu des droits de l'Eglise, ouvrir des écoles destinées à l'instruction de ceux qui ne se préparent point au sacerdoce, toutefois l'Etat aurait sur ces écoles un certain droit de surveillance. Enfin dans les écoles fondées par les particuliers ou par l'Etat, l'enseignement religieux relève exclusivement de l'Eglise qui jouit d'ailleurs d'un droit de surveillance sur l'enseignement profane, afin de veiller à ce qu'il ne s'écarte point de la Foi et de la morale.

Enfin l'Auteur traite en appendice de la collation des grades et des droits civils qui résultent de leur obtention.

Il nous est impossible d'examiner en détail chacune des opinions professées par M. Barry. Si l'une ou l'autre n'est pas à l'abri de toute contestation, il est certain que dans leur ensemble elles répondront parfaitement à l'attente des lecteurs; ils y trouveront une doctrine généralement solide exposée d'une manière claire, concise et bien prouvée. L. V. R.

XVII.

Lo que debe hacerse y lo que evitar en la celebracion de las missas manuales, commentario canonico-moral sobre el decreto « *Ut debita* », por el. R. P. J. B. Ferreres S. J. Tercera edicion. Madrid, imp. del asilo de huerfanos del S.-C. de Jésus, Calle de Juan Bravo, 5, 1906.

Ce commentaire sur la constitution *Ut debita* concernant les honoraires des messes manuelles a trouvé auprès du clergé espagnol un accueil des plus flatteurs et aussi des plus mérités. Toutes les questions que soulève l'application des lois ecclésiastiques sur les honoraires des messes sont traitées avec une grande clarté, et résolues d'une manière prudente et sage. Bref ce nouvel ouvrage du savant Jésuite espagnol est à tous égards digne de ses devanciers. R. E.

XVIII.

Elenchus censurarum latæ sententiæ de jure communi hodie vigentium, cui accedunt censuræ et casus reservati in

Diœc. Mechliniensi. Autore V. F. S. T. Doctore et Professore. in-8° de 24 pages, Bruxelles, 1906, imprimerie des Pères du S. Sacrement. Prix 0,50.

Cet opuscule nous donne sous forme de tableau la série des censures aujourd'hui en vigueur. Une disposition ingénieuse du tableau a permis à l'auteur de mettre en regard de chacune des censures quelques éclaircissements sur la valeur des termes employés et quelques indications concernant le pouvoir d'en relever ceux qui les ont encourues. C'est en somme un excellent résumé, aussi court que possible du traité des censures. Nous sommes persuadé qu'il rendra de grands services à de nombreux confesseurs.

L. V. R.

XIX.

Le petit Office de la sainte Vierge, traduit et commenté par l'abbé L. Gillet. — 1 vol. gr, in-8° de 203 pages. Prix : 4 frs. — Chez Delvaux, Namur.

Ce livre a certes le mérite bien rare de l'originalité pour ce qui concerne la disposition des matières; il sera sans aucun doute d'un précieux secours pour toutes les personnes qui désirent réciter le petit Office d'une manière intelligente, consolante et fructueuse.

Après quelques pages d'introduction sur le culte de Marie, en général, et sur le petit Office en particulier, voici l'Office lui-même.

Comme le grand format du livre le permet, chaque page est divisée en plusieurs colonnes. Dans la première, on trouve le plan du Psaume, sous forme de manchette ; dans la deuxième, le texte latin. En regard de celui-ci, on lit dans la troisième colonne la traduction française ; dans la quatrième, des explications succintes, solides, puisées aux sources les meilleures; dans la cinquième et suivantes, l'application du Psaume à Jésus-Christ, à l'Eglise, à l'âme religieuse, etc.

De cette façon on embrasse d'un seul coup d'œil et texte et traduction et explication. Il n'y a qu'un détail à relever parce qu'il peut paraître étrange à première vue : c'est l'inversion des mots en plusieurs passages du texte latin. Mais l'Auteur a ses raisons pour agir de la sorte. Il a voulu rendre la lecture du Psaume en langue latine aussi intelligible que possible, aux personnes peu ou pas familiarisées avec cette langue. Il a donc eu soin de ramener la construction latine à la construction française, en sorte que par la comparaison des deux textes, une personne quelque peu douée peut se rendre compte de la signification de chaque mot latin, attendu que les inversions ont pour effet de donner à chaque mot latin la place que son corrélatif français occupe dans la traduction. Au fond, c'est l'application d'un prin-

cipe de pédagogie, et l'on ne voit pas quel inconvénient en pourrait résulter. Au reste il ne viendra à l'esprit de personne de vouloir réciter l'Office dans le volume de M. Gillet et selon le texte interverti, mais bien dans son Bréviaire.

Nous souhaitons donc la diffusion de ce bon livre dans le monde religieux.

E. D.

XX.

Summa Apologetica de Ecclesia Catholica ad mentem S. Thomæ Aquinatis, Auct. F. Mag. J. V. de Groot O. P. Ed. 3e ab Auct. emend. et aucta. Ratisbonnæ 1906. Instit. libr. Pridem G. J. Manz. 1 Volume in 8° de 915 pages. Prix : broché 10 marks, relié 12.50.

Voici un travail très important et très complet dont on ne peut dire que du bien. L'ouvrage jadis offert à Sa Sainteté Léon XIII par les mains du savant Cardinal Zigliara est hautement recommandable. Dans sa forme actuelle il est presque le double de ce qu'il était autrefois et répond à tous les besoins de l'époque.

Le savant professeur de l'Université d'Amsterdam répartit la matière à traiter en 24 questions. Il fait suivre en appendice une table analytique très soignée et plusieurs figures ou images servant à illustrer ce qu'il dit de l'usage des documents archéologiques qui peuvent servir au dogme. C'est p. ex. l'image du crucifié trouvée au Palatin, plusieurs fresques catacombales, la stèle d'Albertius. La *quæstio I.* roule entièrement sur la nature de l'Apologétique, et offre la doctrine la plus complète et la plus solide sur les questions qui regardent cette partie des sciences théologiques : *de neo-apologetica, de continuo progressu Apologeticæ*, etc. L'apologétique volontariste d'immanence est jugée comme nous l'avons fait en traitant d'elle dans les pages de cette *Revue.* L'Auteur qui procède par les lieux théologiques cite surtout Canus, Gravina et Gotti. Très au courant de la littérature ecclésiastique, il aurait pu mettre aussi à profit le récent et important ouvrage de *di Bartolo* sur les critères théologiques.

Voici, conformément à la répartition des lieux théologiques, les différentes parties de l'ouvrage. L'*Église* occupe les questions II à XII ; les *Conciles* la question XIII ; le *S. Siège,* l'Eglise Romaine ou le Primat de Pierre, prend les qq. XIV, XV, XVI ; l'*Ecriture* est traitée dans les deux questions suivantes XVII et XVIII ; tandis que la *Tradition*, les *SS. Pères*, les *Théologiens*, la *Raison naturelle*, les *Philosophes* et l'*Histoire* occupent respectivement les six questions qui vont de la XIXe à la XXIVe qui est la dernière. Cette façon de traiter ces matières présente une logique claire et solide.

A ceux qui pourraient trouver étrange que l'Auteur ait concentré sa Somme Apologétique en un traité de l'Eglise, nous mettrons sous les yeux ces quelques lignes de l'illustre Professeur : « *Si Christum fateris divinitus missum, ubi gravius credulitatis motivum quam ordinationis Christi viva illa veraque imago quam exprimit ecclesia ? Si Christum nondum agnoscis divinitus missum, aliud vix phenomenon reperies, quod rem in se suprahumanam clarius exprimit, quam societas illa spiritualis in Scripturis delineata, veterum ab initio testimoniis celebrata, vivens inter nos semper eadem.* » Voilà en quel sens et avec quelle portée l'Auteur élève cet édifice, *ære perennius*, à une Apologétique qui sera de tous les siècles.

L. D. R.

XXI.

Le Syllabus au XXe siècle, par H. Hello, Doct. en Théol. Opusc. de 70 pp. Chez Vict. Rétaux, 82, rue Bonaparte. Paris. (VIe)

L'Auteur, dont le nom nous fait penser à l'un de nos meilleurs écrivains de France et qui était de sa parenté, s'est fait connaître dernièrement par un opuscule de propagande intitulé : *Les libertés modernes d'après les Encycliques*. Celui-ci est un *vade-mecum* précieux pour ceux, les jeunes gens surtout, qui vivant au milieu du siècle, entendent journellement résonner à leurs oreilles les rodomontades sur la liberté de conscience, la liberté des cultes, la liberté de la presse, la liberté d'enseignement.

Le petit ouvrage sur le Syllabus comprend XIII chapitres dont l'actualité est grande pour notre époque. La secte maçonnique lève partout la tête, surtout dans les anciens pays catholiques, et l'on oublie trop que ce sont ses doctrines qui ont été condamnées par le Syllabus. Aux arguments que l'auteur apporte pour prouver l'obligation en conscience qu'il y a pour le Catholique de réprouver les erreurs condamnées par le Syllabus, nous pourrions ajouter le fait que le Concile plénier de l'Amérique latine fait entrer le Syllabus dans sa profession de Foi. Au XIIIe chapitre on nous assure que S. S. Pie X prépare un nouveau *Syllabus*. C'est d'après l'auteur se bercer de beaux rêves, de penser avec d'aucuns que le *Syllabus* de Pie X vienne défaire ce qu'a édifié celui de Pie IX. Le nouveau document sera bien le coup de grâce donné au libéralisme moderne qui s'affirme dans tous les domaines, non seulement de la politique, mais de la morale, du dogme et de l'exégèse même.

L. D. R.

XXII.

1. **Vérités d'Hier?** La théologie Traditionnelle et les Critiques catholiques par l'Abbé J. Le Morin, Doct. en Ph. et en Théol. — 1 vol. in-12 de 344 pp. Chez E. Nourry, 14, rue N.-D. de Lorrette. Paris.

Ce livre, qui devrait être revêtu de l'*imprimatur*, n'en porte aucune trace. Aussi, à notre humble avis, il mérite peu ou pas d'en obtenir. Le titre et le sous-titre feraient supposer que l'Auteur prend à tâche de défendre les vraies doctrines catholiques contre l'assaut de la critique moderne. Il n'en est rien. Par des suggestions malicieuses et une accumulation d'objections cent fois réfutées, des interprétations enfantines et baroques de quelques uns (34), il fait accroire que les vérités d'hier ne sont plus celles d'aujourd'hui. M. l'abbé ne prétend-t-il pas établir d'une façon précise l'enseignement catholique en disant que depuis l'Encyclique *Providentissimus* il n'y a plus rien d'humain dans la Bible (21)? Pour lui encore le texte de S. Luc, XXIII, 39 : « *Unus autem de his, qui pendebant latronibus, blasphemavit* » se traduit par : « *Un seul d'entr'eux blasphémait* (25). » Voilà de quelle force sont les arguments de notre Docteur. Ce n'est pas non plus, comme il le dit, parce que l'histoire de la pomme et du serpent tentateur serait une légende que le dogme de la chute originelle n'a aucun fondement. Et qu'importe que la nature du premier péché soit représentée d'une manière modeste et légendaire, le fait de la chute véritable de nos premiers parents, représentants de toute l'humanité, ne demeure pas moins réel. L'Auteur eut pu consulter à ce propos les belles et solides pages du Card. Meignan sur l'Ecriture. Mais c'en est assez. A qui fera-t-on accroire p. e., qu'il faut prendre au sérieux que « Moïse était un génie surhumain... connaissant les découvertes actuelles et futures en Astronomie, en Géologie, en Physique et dans toutes les branches des Sciences naturelles (31)? » Dommage que la librairie Nourry, qui a lancé les ouvrages des abbés Houtin, Lefranc (1) et Loisy n'ait pas réussi à trouver un docteur en théologie un peu plus orthodoxe dont nous aurions été heureux de recommander les ouvrages.

2. **Questions esthétiques et Religieuses**, par P. Stapper, doyen honor. de la Faculté des lettres de Bordeaux. Chez Alcan, 108, Boulevard Saint-Germain. Paris.

Ce volume qui fait partie de la Bibliothèque philosophique contemporaine traite trois points : 1. *la question de l'art pour l'art*; 2. *un philosophe religieux au XIXe siècle*; 3. *La crise des croyances chrétiennes*. Si

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVIII, p. 169.

la première partie peut-être dite anodine, les deux autres ne sauraient être qualifiées de la sorte. Le prétendu philosophe religieux est Pierre Leroux socialiste et précurseur du protestantisme libéral. L'auteur qui veut traiter de la crise du dogme vérifie l'adage : « *Ne sutor supra crepidam.* »

L. D. R.

XXIII

A l'Eglise et à l'Ecole. *Leçons préparées de Catéchisme* pour les enfants qui ne se préparent pas encore à la première Communion, par L. Mercelis et E. Carrière inspect. dioc. — Petit vol in-12 de 195 pp. Chez Jos. Van in & Cie Grand'Place. Lierre.

Ce petit livre d'or de la science catéchistique a paru d'abord en flamand, et la *Nouv. Rev. Théol.*, l'a fait connaître à ses lecteurs (1).

Nous ne reviendrons pas sur les justes louanges que nous avons données à cet ouvrage. Voici du reste comment parle « *Canisiusblad van't bisdom Brugge :* » Nous avons affirmé. que quiconque consultera cet ouvrage y trouvera *la vraie marche* à suivre dans l'enseignement de la religion. L'excellent périodique faisait écho à son collègue de Malines qui dit que « ce livre est recommandable sous tous les rapports. »

Ajoutons que la traduction française est bien soignée ; le style est simple et clair, et les expressions sont exactes. Puisse ce petit livre se répandre partout, et être surtout entre les mains de ceux et de celles qui dans le vaste Archidiocèse de Malines s'appliquent à l'œuvre si importante et si méritoire de l'enseignement du cathéchisme. L. D. R.

XXIV.

Compendium Theologiæ Moralis. P. Joan. P. Gury, S. J. Multis additionibus auctum, etc., etc. Opera P. Joan. B. Ferreres, S. J., soc. editio tertia Hispana, correctior et auctior. Barcinone Apud Subirana fratres, pontif. edit. in via dicta, Puerta ferrisa, 14.

L'ouvrage du R. P. Ferreres en est à sa troisième édition. En moins de deux ans la seconde édition tirée à 4000 exemplaires s'est trouvée presque épuisée.

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. xxxvi, 628.

L'auteur dit qu'il a été porté à avancer cette nouvelle édition pour mettre son travail mieux au courant d'ouvrages plus importants récemment parus, de lois et de décrets nouvellement émanés. On trouvera remaniées les questions sur la récitation des heures canoniales, l'enseignement du catéchisme, la communion fréquente, la communion privée et l'oratoire privé, la forme brève de l'Extrême-Onction, le renvoi des Séminaristes, l'aliénation des biens ecclésiastiques. — Passons plus légèrement sur les traités généraux où tout est présenté conformément aux tendances d'école, mais clairement, d'une manière didactique et concise, comme il sied à un bon Manuel. Dans les traités particuliers on trouve, à part le développement de certaines questions plus récentes, tout ce qui peut intéresser l'Espagne, l'Amérique latine et les Indes Occidentales. — Prenons, dans les traités particuliers, la question tant agitée : *An mulier utroque ovario orbata et utero carens sit vere impotens, vel sterilis tantum?* L'auteur répond très judicieusement : « Acriter *controvertitur* et lis adhuc sub judice est. *Probabilius* dicenda est impotens paritate præsertim desumpta ab eunuchis, qui certo sunt impotentes... Attamen, *continue-t-il*, opposita sententia adhuc in praxi tuta videtur : *a*) ex responsis S. Off. 3 Feb. 1887, et 23 Jul. 1890... His duobus tertium S. Off. responsum addi potest (anni 1902) quod memorat Wernz, et quo edixit S. Off. non esse impediendum matrimonium mulieris, cui utrumque ovarium excisum fuit. *b*) quia disparitas assignari potest inter mulierem ovariis orbatam et eunuchum, nam, etc... Il cite nombre d'autorités de côté et d'autre, puis il conclut : Unde in praxi (nisi nova edatur declaratio), confessarius : *a*) non videtur posse prohibere ut matrimonium contrahat... *b*) a fortiori nequit prohibere ut debitum petat, vel reddat uxor, cui post contractum matrimonium ovaria et uterus, vel horum aliquod exsectum est. » Voilà comment cette question est traitée d'une manière claire complète et pratique. Il en est de même d'une foule de questions du même genre.

Plusieurs appendices du plus haut intérêt sur les indulgences et le jubilé, les facultés quinquennales des Evêques, l'Eglise aux Philippines, etc , suivis d'une table analytique des matières, complètent l'ouvrage et ajoutent à sa valeur réelle.

L. D. R.

XXV.

Les Miracles historiques du Saint-Sacrement par le P. Eug. Couet. — Nouv. édition. 1 vol. in-16 de 590 pp. — En vente Chaussée de Wavre, 205, Bruxelles.

Les miracles dont il s'agit dans ce receuil ne sont pas ceux qui constituent l'être même du Sacrement de l'Eucharistie, et qui, comme dit l'Auteur,

deviennent l'ordre régulier de l'intervention divine avec et après la transsubstantiation. Ce sont donc les merveilles qui viennent confirmer ce qui se fait sur l'autel. Ils apportent un concours appréciable à la démonstration du dogme Eucharistique.

Le R. P. Couet puise ces faits à des sources respectables les classant en trois livres dont le 1er regarde les merveilles concernant la présence réelle; le 2e celles de la sainte messe; le 3e celles de la sainte communion.

Avec la table analytique et la table chronologique le livre présente un répertoire utile au prédicateur et au catéchiste qui doit traiter et développer des sujets sur la Sainte-Eucharistie. L. D. R.

XXVI.

Sermonen over de Evangeliën der Zondagen van het Kerkelijk jaar, door G. VANDEPOEL, Pastoor te Thildonk. — Averbode, stoomdrukkerij der Abdij. — 3e vol. in-8° de 290 pp. — Prix : 1,75 par vol.; l'ouvrage sera complet en 5 ou 6 vol.; l'on souscrit pour tout l'ouvrage chez le R. M. Franken, Abbaye d'Averbode-lez-Sichem.

Ce troisième volume des *Sermons* du digne curé de Thildonk contiennent des Homélies diverses pour chaque Dimanche du Carême et du Temps Pascal. Nous ne saurions modifier notre jugement (1) sur cet important ouvrage; les matières y sont traitées magistralement, présentées clairement, et exprimées avec goût.

XXVII.

Opleiding tot de Godsvrucht naar het Handboek van P. J. Jacques, C.SS.R., bewerkt door P. JOZEF LEYTENS, Réd. — Vol. in-12 de 875 pp. — Desclée, De Brouwer et Cie, Bruges, etc.

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVIII, pp. 59, 461.

Table des Articles.

Actes du Souverain Pontife. — *Motu proprio* réglant les examens des Ordinands à Rome. 160. — Décret appliquant à tout l'empire allemand le décret *Tametsi* du Concile de Trente sur les mariages clandestins et la déclaration de Benoît XIV sur les mariages mixtes en Hollande. 214. — Encyclique à l'épiscopat, au Clergé et au peuple de France. 270. — Lettre apostolique sous forme de Bref sur l'ordre à suivre pour les Etudes Bibliques dans les séminaires. 334. — *Motu proprio* supprimant deux Congrégations Romaines. 390. — Bref accordant de nouvelles indulgences plénières en faveur de la Messe Réparatrice, 439. — *Motu proprio* interdisant d'établir de nouvelles Congrégations religieuses, sans l'assentiment préalable du Saint-Siège. 621. — Encyclique condamnant les associations cultuelles, adressée aux Archevêques et Evêques français. 689.

S. Congrégation des Evêques et Réguliers. — La désignation des Confesseurs ordinaires des religieuses. 46. — La profession religieuse une fois remise sur l'avis du chapitre conventuel, le supérieur n'est plus obligé de demander à nouveau cet avis. 47. — Les novices doivent être admises immédiatement après le noviciat à la profession des vœux simples selon la teneur du décret *Perpensis*. 338. — Décret concernant la sonnerie des cloches dans les églises des Réguliers. 340. — Droit des Réguliers par rapport aux funérailles. 391. — Droit du Curé relativement à la Messe de funérailles. 440.

S. Congrégation des Indulgences. — Indulgence pour la cérémonie de la première Communion. 53. — Indulgences plénières accordées à l'Archiconfrérie du Cœur eucharistique de Jésus. 106. — Indulgence pour le 1er samedi ou le 1er dimanche. 108. — Doutes divers touchant les indulgences. 166 — Invocation : *Domina Nostra SS. mi Sacramenti, ora pro nobis* indulgenciée. 168. — La confession hebdomadaire n'est plus requise pour gagner les indulgences si l'on pratique la Communion quotidienne ou fréquente. 282. — Prières indulgenciées. 447. — Prière indulgenciée en l'honneur de S. Joseph. 624. — Prière indulgenciée à N.-D. des bonnes études. 625.

S. Congrégation du Concile. — Règlement pour les causes traitées judiciairement devant la S. C. du Concile. 162. — Décret touchant la Communion quotidienne. 218. — Le *Beneplacitum Apostolicum* est requis pour l'aliéniation des titres au porteur appartenant aux établissements ecclésiastiques. 536.

S. Congrégation du S. Office. — Formule abrégée pour l'administration de l'Extrême-Onction en cas de nécessité. 623.

S. Congrégation des Rites. — L'anniversaire de la Dédicace ; Fête du Patronage de S. Joseph. 48. — Le *flectamus genua* dans l'ordination ; Leçons du 1er Nocturne aux fêtes de Ste Marthe, V., et de S. Benoît Labre. 49. — La Messe de l'Immaculée-Conception chez les Sœurs Conceptionistes. 50. — Décret sur l'édition typique des livres de plain-chant. 52. — De l'usage du trône et du bâton pastoral pour un Évêque étranger invité à pontifier, par le Vicaire capitulaire. 103. — Le rang des Tiers-Ordres dans les processions. 103. — La Messe des obsèques transférée *in die non impedita.* 105. — Doutes touchant les ornements pour la Messe des morts, et la palle. 165 — Fêtes auxquelles les obsèques sont prohibées. 165. — La langue latine dans l'absolution donnée *in articulo mortis* et la récitation de l'Office divin ; proscription de certains abus. 224. — Déclaration du décret du 11 août 1905 touchant la musique religieuse. 225. — L'Office et les suffrages titulaires pour les religieux dispersés. 283. — Indult pour la translation des fêtes doubles de 1re ou de 2me classe. 284. — Approbation des Fêtes de la Voie douloureuse de N. S. et des sept Allégresses de la S. Vierge. 394. — L'étole de couleur violette est requise pour l'absolution générale des tertiaires. 396. — Doutes divers. 397. — Doutes divers touchant les Messes votives. 448. — De la Messe votive *Rorate ;* de l'exposition de la Pyxide ; des Reliques déposées dans l'autel. 451. — Décret de la Béatification et de la Canonisation du serviteur de Dieu Dominique Blasucci, Clerc étudiant dans la Congrégation du T. S. Rédempteur. 550. — Rites à observer pour l'exposition du T. S. Sacrement. 553. — Du clerc faisant fonction de sous-diacre. 556. — Des Offices à réciter par les Réguliers. 625. — Déclaration du *Motu proprio* touchant les protonotaires Apostoliques. 628. — De l'absoute. 629. — Legs pieux. 629.

S. Congrégation de l'Index. — Ouvrages condamnés et soumission notifiée. 164 ; 343.

Commission pour les Etudes Bibliques. — *De Mosaica authentia Pentateuchi.* 452.

Bibliographie. — L. Gaudé, C. SS. R. : *Opera moralia S. Alphonsi-Mariæ de Ligorio, Doctoris Ecclesiæ ; Theologia Moralis*, Tome I. 54.

H. Denziger : *Enchiridion Symbolorum et Definitionum*. 56.

J. Reuter, S. J. : *Neo-Confessarius*. 57.

L'Hoir, S. J. : *La Congrégation de N.-S. J.-C.*, dite : *de la bonne mort*. 58.

Edm. Van Wintershoven : *Recueil de textes pour souvenirs mortuaires*. 58.

R. P. Pica : *L'Apôtre S. Paul*. 58.

G. Vandepoel : *Sermonen*, Tome I. 59.

P. Lejeune, C. SS. R. : *Les Passions*. 60.

C. Broussolle : *L'Evangéliaire des Dimanches*. 109.

Faucillon, O. P. : *La vie avec Dieu*. 109.

P. J.-B. De Herdt : *Praxis pontificalis* seu *Cœremonialis Episcoporum practica expositio*. 110.

Jean du Valdor : *Les signes de la fin d'un monde*. 111.

O. Lefranc, T. O. P. : *La Prière*. 112.

C. Léonzon Le Duc : *Ce que l'Etat doit à l'Eglise*. 113.

Lessius, S. J. : *Le choix d'un état de vie* ou *l'entrée en religion*. 114.

P. F. De Silva : *Elévations et prières eucharistiques* de Marie-Eustelle. 114.

P. Fr.-X. Godts, C. SS. R. : *La sainteté initiale de l'Immaculée*, 2me édition. 115.

Louis Bail : *La Théologie affective*. 116.

E. Lefranc : *Les conflits de la science et de la Bible*. 169.

Jean Bonnifay : *Le problème de la liberté*. 170.

M. Bargilliat : *Les Honoraires de Messes*. 171.

P. Fr. Albertus : *Volledig Handboek voor de Derde-Ordelingen*. 172.

Elie Constantin : *Manuel classique d'instruction religieuse*. 173.

G. M. Pichler : *Principienkämpfe*. 173.

Quélon : *Essai sur les Marguilleries*. 174.

J. Grimault : *La doctrine de la Sainte Messe*. 175.

R. P. Bernard : *De Bethléem au Calvaire*. 175.

M. du Campfranc : *Sœur Louise*. 176.

Chr. Boomaars, C. SS. R. : *Goed voor allen* of *De drie Weesgegroeten*. 176.

X... *Notre-Dame du Perpétuel Secours*. 176.

J. Muncunill, S. J. : *Tractatus de Incarnatione*. 226.

Chanoine Décrouïlle : *Les Sacrements*. 227.

Abbé Sévestre : *L'histoire, le texte et la destinée du concordat de 1801*. 227.

Mgr Le Camus : *L'Œuvre des Apôtres*. 228.

Alfr. d'Hoop : *Inventaire général des Archives ecclésiastiques du Brabant*. 230.

C. Fr. De Ridder : — *Thienen. Geschiedenis der Collegiale kerk van den H. Germanus*. 231.

Le Leu : *La Foi, la raison, la nature acclamant la Fête de la T. S. Trinité*. 231.

Abbé Michel : *Quinze leçons sur la Foi chrétienne*. 232.

Chanoine V. Durez : *Cantique de première Communion*. 232.

D. Dionysius Cartus : *Opera omnia... in libros sententiarum*. 285.

Dom. H. Leclercq : *Les Martyrs*. Tome IV. 286.

Hor. Mazzella : *Prælectiones scholastico-dogmaticæ*. Edit. Tertia. 287.

Æm. Berardi : *Theologia Moralis fundamentalis*. 288.

G. Van Noort : *Tractatus de Sacramentis*. 289.

A. Frassen, O. Fr. Min : *Scotus Academicus*. 291.

X... : *Quæstiones in conferentiis eccl. Arch. Mechl. agitatæ anno 1902*. 292.

A. Michiels : *De ratione qua passio Christi saluti hominibus sit*. 292.

Alb. Leclère : *Le mysticisme catholique et l'âme de Dante*. 345.

L. Cl. Fillion : *Saint Pierre*. 346.

L. Lagnier : *La Méthode Apologétique des Pères pendant les trois premiers siècles*. 347.

Vict. Giraud : *Pascal*. 34̇.

J. Pachen : *Du Positivisme au Mysticisme*. 347.

M. Uzureau : *Andegaviana*. 348.

P. Mocchegiani : *Jurisprudentia ecclesiastica*. 399.

J. Aertnys, C.SS. R. : *Theologia moralis*. Edit. Septima. 400.

Cl. Marc, C.SS.R. : *Institutiones morales Alphonsianæ*. Edit. Decima tertia. 402.

D. Lescouhier : *Explication des principales cérémonies*. 404.

J. Dumartin : *La liquidation judiciaire des biens Congréganistes*. 454.

Fr. Dryvers : *De ware Godsdienst*. — *Kerkstemmen*. 455.

B. Brémond : NEWMAN. — *Essai de biographie psychologique*. — *La vie chrétienne*. — *Psychologie de la Foi*. 456.

J. Paisse : *Cours de Religion*. 459.

Æ. Berardi : *Praxis Confessariorum*. Edit. Quarta. 459.

J. Grimault : *Manuel des Fidèles*. — *Manuel de la Sainte Messe*. — *Manuel des Enfants et des Répondants*. 460.

G. Vandepoel : *Sermonen*. Tome II. 461.
Fr. X. Funck : *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*. 461.
Kurth : *Qu'est-ce que le Moyen-Age?* 462.
G. Sortais : *Le procès de Gallilée*. 463.
De Grandmaison : *Le Lotus bleu*. 463.
G. Fonsegrive : *Le Catholicisme et la libre pensée*. 463.
J. Laminne : *L'Univers d'après Hæckel. — L'Homme d'après Hæckel*. 464.
Mgr Touchet : *Les seize Carmélites de Compiègne*. 464.
De Novaye : *Demain?* 464.
Ad. Tanquerey, S. J. : *Synopsis Theologiæ Moralis et Pastoralis*. Edit. altera. 558.
Chr. Pesch, S. J. : *De Inspiratione sacræ Scripturæ*. 560.
P. Mich. Hetzenauer, O. C. : *Biblia Sacra*. 563.
Fr. Brandscheid : *Novum Testamentum*. Edit. Tertia. 564.
P. J.-B. De Herdt : *Praxis liturgica Ritualis Romani*. Edit. Quarta. 564.
T. R. P. Desurmont, C.SS.R. : *Œuvres complètes*. 565.
Ed. Hugon, O. P. : PHILOSOPHIA NATURALIS. — *Cosmologia*. 568.
Elie Blanc : *Dictionnaire de Philosophie*. 569.
Fr. Bouchage, C.SS.R. : *Formation de l'Orateur sacré*. 570.
Claudio Arvisenet : *Memoriale vitæ sacerdotalis*. 571.
Card. Bona : *De sacrificio Missæ*. 571.
Aug. Tournois, C.SS.R. : *La vraie Epouse de Jésus-Christ* en retraite. 571.
H. Parkinson : *Refectio spiritualis*. 572.
Henry Cochin : *Fra Angelico*. 573.
Comtesse de Rambuteau : *La B. Varani*. 573.
E. Marin : *S. Théodore*. 573.
G. Michelet : *Maine de Biran*. 574.
A. Appelmans : *Nécessité philosophique de l'existence de Dieu*. 575.
H. Couget : *La catéchèse apostolique*. 575. — *L'enseignement de S. Paul*. 576.
Mgr Battiffol : *La question biblique dans l'Anglicanisme*. 576.
Alb. Vogt : *Le Catholicisme au Japon*. 576.
J.-B. Piolet et Ch. Vadot : *La Religion catholique en Chine*. 576. — *L'Eglise catholique en Chine*. 576.
A. L. Masson : *Sœur Marie-Josèphe Kumi*. 576.
L. Cousin : *Vie et doctrine du Sillon*. 577.
A. Godard : *Le tocsin national*. 577.
Mgr Hedley : *Retraite*. 579.
Card. Cavagnis : *Institutiones Juris publici ecclesiastici*. 580.

Mich. Lega : *Prælectiones in textum Juris canonici De Judiciis Ecclesiasticis.* 580.
A. Bourbon : *Le pardon d'un Ange.* 580.
D. Dionysius Cartus : *Opera omnia... in libros sententiarum.* 631.
Dom. H. Leclercq : *Les Martyrs.* Tome v. 632.
de Montefortino : *Ven. Joan. Duns Scoti Summa Theologica.* 633.
J. Mahieu : *Het Brood des Levens.* 634.
Denifle, O. P. : *La vie spirituelle.* 635.
Fénelon : *Doctrine spirituelle* extraite de ses œuvres. 636.
Bucceroni S. J. : *Exercices spirituels* de S. Ignace. 636.
E. Horn : *Organisation religieuse de la Hongrie.* 637.
Bossuet : *Pensées chrétiennes et morales.* 637.
A. Tarani a Spalannis, O. F. M. : *Manuale theoretico-practicum pro minoribus pœnitentariis apostolicis.* 637.
Th. Meyer, S. J. : PHILOSOPHIA LACENSIS. — *Institutiones Juris naturalis.* Edit. altera. Pars I. 638.
J. Turmel : *S. Jérôme.* 640.
F. de La Mennais : *Essai d'un système de philosophie catholique.* 640.
de Gratigny, O. F. M. : *Les commencements du Canon de l'Ancien Testament.* 640.
Monsabré, O. P. : *La Prière.* Deuxième Edit. 641.
D. Giacomo Badino : *Il Padre Amelli e l'Alta Critica Biblica.* 641.
P. Fr. Albertus : *Kleine Getijden der Allerh Maagd Maria.* 641.
Fr. R. M. Martin, O. P. : *De necessitate credendi et credendorum.* 642.
P. Vallet : *Les fondements de la connaissance et de la Croyance.* 642.
Mgr Dupanloup : *L'Esprit-Saint.* 643.
Martin : *L'Apologétique traditionelle.* 643.
Ch. Boomaars, C.SS.R. : *Nog voor onzen tijd, en voor wie?* 644.
Chan. E. Antoni : *Pourquoi tant de vaines craintes éloignent-elles de la Communion fréquente et quotidienne? — Pourquoi ne pas communier tous les matins où vous allez à la Messe?* 644.
Gibbier : CONFÉRENCES AUX HOMMES. — *Les objections contemporaines contre l'Eglise.* 693.
A. M. Lépicier, O. S. B. M. V. : *Tractatus de Incarnatione Verbi.* 693.
G. Van Noort : *Tractatus de Fontibus revelationis* necnon *de Fide.* 694.

Card. Zigliara, O. P. : *Propædeutica ad sacram Theologiam.* Edit. Quinta. 695.

G. Pourrat : *La Théologie sacramentaire.* 695.

G. D. Pascal : *Le Christianisme.* 696.

J. Berthier, O. P. : *L'Etude de la somme théologique de S. Thomas.* 696.

G. Bareille : *Le Cathéchisme Romain.* 697.

R. Saleilles : NEWMAN : *La Foi et la raison. — Le Chrétien.* 698.

J. Deharbe, S. J. : *Examen ad usum Cleri.* 699.

A. Prévot, S. J. : *Manuel pour l'Apostolat de la Réparation.* 700.

A. Drive : *Les litanies du Sacré Cœur.* 700.

A. Vermeersch, S. J. : *Pratique et doctrine de la dévotion au Sacré-Cœur.* 700.

L. Leroy : *La charité incréée de Jésus-Christ et l'objet du culte du Sacré-Cœur.* 701.

J. Olivier, O. P. : *La vie cachée de Jésus.* 701.

Servais, C. D. : VEN. P. JEAN DE JÉSUS-MARIE, C. D. — *L'Oraison mentale.* 702.

J. de l'Arbonnoise : *A bas la calotte.* 702.

Taparelli, S. J. : *Examen critique des gouvernements représentatifs dans la société moderne.* 703.

Fr. Barry : *Le droit d'enseigner.* 704.

J. B. Ferreres, S. J. : *Lo que debe hacerse y lo que evitar en la celebracion de las missas manuales.* 705.

X... *Elenchus censurarum latœ sententiœ.* 705.

L. Gillet : *Le petit office de la Sainte Vierge.* 706.

De Groot, O. P. : *Summa Apologetica de Ecclesia catholica.* 707.

H. Hello : *Le Syllabus au XXe siècle.* 708.

J. Le Morin : VÉRITÉS D'HIER? *La théologie traditionnelle et les critiques catholiques.* 709.

P. Stapper: *Questions esthétiques et religieuses.* 709.

L. Mercelis et L. Carrière : A L'ÉGLISE ET A L'ÉCOLE. *Leçons préparées de catéchisme.* 710.

Ferreres, S. J. : GURY : *Compendium theologiœ moralis.* 710.

E. Couet : *Les miracles historiques du S. Sacrement.* 711.

G. Vandepoel : *Sermonen.* Tome III. 712.

J. Leytens : *Opleiding tot de Godsvrucht.* 712.

Conférences Romaines. — De subdito patrante crimen extra territorium superioris statuentis censuram. 61. — De Episcopo infligente censuram alienæ diœcesis subdito. 199. — De censura irro-

gata simpliciter per modum pœnæ. 254. — De absolutione a censura lata *ab homine* per sententiam particularem. 362. — De absolutione a censuris reservatis Romano Pontifici. 428. — De absolutione a censuris Romano Pontifici reservatis in mortis articulo. 465.

Consultations canoniques, théologiques et liturgiques. — Doutes, touchant le Trentain Grégorien. 43.

Doutes, concernant l'Office du Patron d'un lieu et du Titulaire d'une église. 95.

Impotentia permettant d'interrompre le Saint Sacrifice après la consécration. 101.

Doute, concernant le droit de Sépulture. 139.

Doutes, par rapport à la clause *privatim* de la faculté de bénir les chapelets; touchant l'oraison de la commémoraison de Saint Jean-Baptiste ; sur le cérémonial pour la réception à l'entrée de l'église d'un Evêque étranger. 177.

Agrégation et inscription dans la Confrérie du Scapulaire de N.-D. du Mont Carmel. 181.

De la manière de porter la Croix ou les bannières et statues de Saints dans les processions. 182.

De la visite de l'église pour gagner les indulgences. 183.

Approbation de l'Ordinaire requise pour les faveurs accordées aux Prêtres bienfaiteurs de l'Association de la Propagation de la Foi. 246.

Cire requise pour les flambeaux à la Messe. 251.

Consécration d'une église agrandie. 322.

Occurence de Fêtes. 331.

Domicile des servantes. 372.

Restitution pour commerce frauduleux. 376.

Occurence de deux Fêtes. 417.

Réparation pour cause de coopération en matière de fraude. 424.

Inscription d'un ouvrier dans une coopérative socialiste dans un but de lucre. 599.

Est-il permis de placer au-dessus de l'Autel du S. Sacrement un tableau où ne figure pas N.-S.? 671.

Doutes divers touchant le S. Baptême. 676.

Liturgie. — Le décret général sur les Fêtes primaires et secondaires appliqué à leurs octaves. 29.

Mélanges. — La mort apparente et réelle. 606, 683.

Théologie dogmatique. — Le livre de M. Houtin et la lettre de Léon XIII, à propos des vertus naturelles ou laïques. 18, 68.

— L'apologétique ou la défense de notre Foi et de ses dogmes aujourd'hui et autrefois. 117, 188, 293, 349, 405, 488, 590, 645.

Théologie morale. — La loi du jeûne naturel et la communion du temps pascal. 148. — De la sollicitation considérée en elle-même. 510. — La restriction mentale et la loi du secret. 658.

Théologie pastorale. — Théorie et pratique. 5, 77, 126, 233, 305. — Une question relative à la pénitence sacramentelle. 476. — Le Saint Viatique. 581.

Table des Matières.

Absolution. — Voir *Censures.*

Actes du Souverain Pontife. — *16 Juillet 1905. Motu proprio* réglant les examens des Ordinands à Rome. 160. — *18 Janvier 1906.* Décret appliquant à tout l'empire allemand le décret *Tametsi* du Concile de Trente sur les mariages clandestins et la déclaration de Benoit XIV sur les mariages mixtes en Hollande. 214. — *11 Février 1906.* Encyclique à l'Episcopat, au Clergé et au peuple de France. 270. — *27 Mars 1906.* Lettre apostolique sous forme de Bref sur l'ordre à suivre pour les Etudes Bibliques dans les Séminaires. 334. — *26 Mai 1906. Motu proprio* supprimant deux Conprégations Romaines. 390. — *30 Mai 1906.* Bref accordant de nouvelles indulgences plénières en faveur de la Messe Réparatrice. 439. — *16 Juillet 1906. Motu proprio* interdisant d'établir de nouvelles Congrégations religieuses, sans l'assentiment préalable du Saint-Siège. 621. — *10 Août 1906.* Encyclique condamnant les associations cultuelles, adressée aux Archevêques et Evêques français. 689.

Actions. — Voir : *Aliénation des biens ecclésiastiques.*

Aertnys, (C.SS.R.). — Son livre : *Theologia Moralis.* Edit. Septima. 400.

Albertus (O.C.). — Ses livres : *Volledig Handboek voor de Derde Ordelingen.* 172. — *Kleine getijden der Allerh. Maagd Maria.* 641.

Aliénation. — Que faut-il entendre par aliénation, lorsqu'il s'agit de biens ecclésiastiques? 537. — Le *Beneplacitum Apostolicum* est requis pour l'aliénation des biens ecclésiastiques. 539. — Sous la dénominatiou de biens ecclésiastiques sont compris aussi les titres au porteur et les valeurs de portefeuille. 544. — En cas de nécessité ils peuvent cependant être échangés et remplacés par d'autres titres sans l'autorisation préalable du Saint-Siège. 546.

Antoni (Chan.). — Ses livres : *Pourquoi tant de vaines craintes éloignent-elles de la communion fréquente et quotidienne?* —

Pourquoi ne pas communier tous les matins où vous allez à la messe ? 644.

Apologétique. — L'Apologie et l'Apologétique. 117-118. — L'Apologétique est une science qui fait partie intégrante de la dogmatique. 119. — Elle a reçu diverses dénominations. 119. — Les besoins du moment. 119. — Observation à ce sujet. 120. — Le fait du désir d'un renouveau dans l'Apologétique de jadis. 121. — 1° *Le procédé scientifique en Apologétique.* Le rôle essentiel de l'Apologétique est de faire entendre à l'homme la parole de Dieu. 121-125. — Les procédés scientifiques modernes s'acheminent par la voie d'un dogmatisme rigide 188-191, — ou d'un « processus » psychologique, 191-192, — ou d'immanentisme. 192-198. — L'Apologétique traditionnelle, est la seule rationnelle, la seule scientifique, la seule efficace. 293. — Elle est traditionnelle, parce qu'elle a été proposée dès les premiers siècles du Christianisme jusqu'au Conc. du Vatican, et fait reposer la crédibilité sur des faits surnaturels, miracles surtout et prophéties. 293-297. — Comment le miracle sert de preuve. 297-302. — Erreur de Jules Lemaître. 302-303. — Les procédés non-traditionnels offrent un danger. 303-304. — 2° *Les Apologistes modernes.* Nouvelle tendance qui veut doubler chaque chrétien d'un Apologiste. — Obligation générale faite par le Concile du Vatican. 351-353. — La charge d'être l'Apologiste de la Foi incombe d'abord aux membres du clergé. 353-354. — Nullement aux simples fidèles indistinctement. 354-355. — Mais elle s'étend à tous ceux qui parmi ces derniers ont quelque autorité intellectuelle. 356-359. — Contre quelle erreur moderne est dirigée la sanction du Concile du Vatican. 360-361. — Les devoirs de l'Apologiste sont dictés par le Concile. 405. — Un premier a rapport à la doctrine qu'on veut défendre. 406-410. — Un deuxième regarde les données de la science. 411-414. — Un troisième résulte de l'harmonie de la Foi et de la science. 414-416. — Les tendances à éviter ou à suivre. 488-494. — 3° *Les méthodes Apologétiques.* Il s'agit de la méthode accidentelle. 495. — Elle est variable. 496. — Des préambules méthodiques établissant certaines vérités d'ordre naturel. 497-500. — La méthode scientifique et traditionnelle envisagée vis-à-vis de la démonstration du Christianisme se pose quatre questions à résoudre. 501-592. — Vis-à-vis de la démonstration du Catholicisme plusieurs remarques sont nécessaires. 593-597. — Quant au mode ou à la forme extérieure à donner à la controverse, le genre *irénique* est préférable. 597-598. — La méthode subjective ou individualiste des apologistes modernes ne donne pas une préparation scientifique intellectuelle à la Foi. 645-649. — Elles peuvent

être utiles, toutefois, vis-à-vis des préjugés, des passions et de l'impiété qui existent dans des individus ou des groupes d'individus. 649-654. — Résumé. 654.

Appelmans. — Son livre : *Nécessité philosophique de l'existence de Dieu.* 575.

Arvisenet. — Son livre : *Memoriale vitæ sacerdotalis.* 571.

Augustin (S.). — Son adage à propos des vertus naturelles : *Bene currit sed extra viam.* 26-27.

Badino. — Son livre : *Il Padre Amelli e l'Alta critica Biblica.* 641.

Bail. — Son livre : *La théologie affective.* 116.

Baptême. — Les Parrains doivent réciter les prières prescrites à voix intelligible. 678. — Dans le Baptême des adultes, le sel n'empêche par ceux-ci de communier après la cérémonie. 676. — Pour être Parrain par procuration, il faut au moins qu'on ait effectivement voulu l'être. 679.

Bareille. — Son livre : *Le Catéchisme Romain.* 697.

Bargilliat. — Son livre : *Les Honoraires de Messes.* 171.

Barry. — Son livre : *Le droit d'enseigner.* 704.

Battifol. — Son livre : *La question biblique dans l'Anglicanisme.* 576.

Bénédiction des chapelets. — Quelle est la valeur de la clause *privatim* ajoutée dans la concession du pouvoir de bénir? 177.

Berardi. — Ses livres : *Theologia moralis fundamentalis.* 288. — *Praxis Confessariorum.* Edit. quarta. 459.

Bernard. — Son livre : *De Bethléem au Calvaire.* 175.

Berthier. — Son livre : *L'Etude de la Somme théologique de S. Thomas.* 696.

Biens ecclésiastiques. — Voir. *Aliénation.*

Blasucci (Dominique). — Décret de sa Béatification. 550.

Blanc. — Son livre : *Dictionnaire de Philosophie.* 569.

Bona. — Son livre : *De Sacrificio Missæ.* 571.

Bonnifay. — Son livre : *Le Problème de la liberté.* 170.

Boomaars (C.SS.R.) — Ses livres : *Goed voor allen* of *De drie Weesgegroeten*. 176. — *Nog voor onzen tijd en voor wie?* 644.

Bossuet. — Son livre : *Pensées chrétiennes et morales*. 637.

Bouchage (C.SS.R.) — Son livre : *Formation de l'Orateur sacré*. 570.

Bourbon. — Son livre : *Le pardon d'un ange*. 580.

Brandscheid. — Son livre : *Novum Testamentum*. Edit. Tertia. 564.

Brémond. — Ses livres : Newman : *Essai de biographie psychologique*. — *La vie chrétienne*. — *Psychologie de la foi*. 456.

Broussolle. — Son livre : *L'Evangéliaire des Dimanches*. 109.

Bucceroni. — Son livre : *Exercices spirituels* de S. Ignace. 636.

Carrière. — Voir : *Mercelis*.

Casier (C.SS.R.) — Le Décret général sur les Fêtes primaires et secondaires appliqué à leurs Octaves. 29-42.

Cavagnis. — *Institutiones Juris publici ecclesiastici*. 580.

Censures. — Pour les encourir il faut être sujet de celui qui les a portées. 64. — Une communauté entière ne peut être frappée d'excommunication. 64. — Les censures portées par manière de loi générale ou de sentence particulière, n'atteignent pas ceux qui se rendent coupables d'une faute en dehors du territoire soumis à la juridiction de l'auteur de la censure. Il en est autrement pour les censures portées par voie de précepte. 66. — Ceux qui n'ont ni domicile ni quasi-domicile dans l'endroit pour lequel une censure a été portée, ne sont pas atteints par celle-ci, 200-206, — sauf en ce qui concerne les lois régissant les contrats, les droits de propriété, et les délits de droit commun. 207-209. — Les censures, sauf en ce qui concerne l'excommunication, peuvent être infligées par manière de peine vindicative. 258. — Les signes permettant de distinguer les censures proprement dites des peines vindicatives sont déduits de la nature de chacune d'elles. 260. — Les censures infligées comme des peines vindicatives cessent par la dispense, tandis que les censures proprement dites cessent par l'absolution. 266-363. — Pour déterminer les personnes qui peuvent absoudre d'une censure, il faut considérer l'origine de celle-ci. 365. — Les cen

sures *ab homine per sententiam particularem* sont toujours réservées. 366. — Il n'en est pas de même des censures *ab homine per sententiam generalem.* 368. — Le droit ancien reconnaissait à tous les confesseurs le pouvoir d'absoudre des censures spécialement réservées au Pape les pénitents empêchés de se rendre à Rome. 429. — Ce droit est aboli, et les pénitents, à moins qu'ils ne se trouvent *in articulo mortis*, doivent recourir à Rome soit par eux-mêmes, soit par le moyen de leurs confesseurs. 431. — En attendant, le confesseur peut les absoudre dans les cas urgents *injunctis de jure injungendis.* 432-436. — Un simple prêtre en présence du supérieur ou de son délégué ne peut absoudre un moribond sous le coup de censures réservées. 466-473. — Un pénitent absous *in articulo mortis* d'une censure spécialement réservée au Saint-Siège, doit en cas de convalescence se présenter à son supérieur. 474.

Cire. — Est-elle requise pour les flambeaux à la messe solennelle? 251.

Clandestinité. — Le Décret *Tametsi* du Concile de Trente sur les mariages clandestins, ainsi que la déclaration de Benoît XIV sur les mariages mixtes en Hollande, sont étendus à tout l'empire Allemand. 214.

Cloches. — Les Evêques ne peuvent intervenir dans les sonneries des cloches appartenant aux Religieux exempts, que pour en modérer la durée dans certains cas exceptionnels. 341.

Cochin. — Son livre : *Fra Angelico.* 573.

Commerce frauduleux. — (Restitution pour) 376-389. — Comment restituer si ceux auquels on a porté préjudice sont *morts ?* 378-379; s'ils sont inconnus? 379-380. — Des difficultés faites à l'obligation de restituer. 383.

Commission pour les Etudes Bibliques. — De mosaica authentia Pentateuchi. *Decretum.* 452.

Confessus ergo contritus. — Voir *Théorie et pratique.*

S. Congrégation des Evêques et Réguliers. — *5 Mai 1905.* Droits des Réguliers par rapport aux funérailles. 391. — *14 Juillet 1905* et *12 Janvier 1906.* Droit du Curé relativement à la Messe des funérailles. 440. — *18 Août 1905.* La profession religieuse une fois remise sur l'avis du chapitre conventuel, le supérieur n'est plus obligé de demander à nouveau cet avis. 47. — *1 Septembre 1905.* La désignation des Confesseurs ordinaires

des religieuses. 46. — *15 Novembre 1905*. Décret concernant la sonnerie des cloches dans les églises des Réguliers. 340. — *4 Décembre 1905*. Les novices doivent être admises immédiatement après le noviciat à la profession des vœux simples selon la teneur du Décret *Perpensis*. 338.

S. Congrégation des Indulgences. — *1 Juillet 1905*. Indulgence pour le 1er samedi ou le 1er dimanche. 108. — *12 Juillet 1905*. Indulgence pour la cérémonie de la première communion. 53. — *13 Septembre 1905*. Doutes divers touchant les indulgences. 166. — *29 Novembre 1905*. Indulgences plénières accordées à l'Archiconfrérie du Cœur eucharistique de Jésus. 106. — *1 Décembre 1905*. Prière indulgenciée en l'honneur de S. Joseph. 624. — Invocation : *Domina Nostra SS. mi Sacramenti, ora pro nobis* indulgenciée. 168. — *3 Janvier 1906* et *12 Janvier 1906*. Prières indulgenciées. 447. — *16 Février 1906*. La confession hebdomadaire n'est plus requise pour gagner les indulgences, si l'on pratique la communion quotidienne ou fréquente. 282. — *22 Mai 1906*. Prière indulgenciée à N.-D. des bonnes études. 625.

S. Congrégation du Concile. — *3 Novembre 1905*. Règlement pour les causes traitées judiciairement devant la S. C. du Concile. 162. — *20 Fécembre 1905*. Décret touchant la Communion quotidienne. 218. — *17 Février 1906*. Le *Beneplacitum Apostolicum* est requis pour l'aliénation des titres au porteur appartenant aux établissements ecclésiastiques. 536.

S. Congrégation du S. Office. — *26 Avril 1906*. Formule abrégée pour l'administration de l'Extrême-Onction en cas de nécessité. 623.

S. Congrégation des Rites. — *3 Juin 1904*. La langue latine dans l'absolution donnée *in articulo mortis* et la récitation de l'office divin; Proscription de certains abus. 224. — *12 Mai 1905*. Doutes divers touchant les Messes votives. 448. — *7 Juillet 1905*. L'anniversaire de la Dédicace; Fête du Patronage de S. Joseph. 48. — *7 Juillet 1905*. Le *flectamus genua* dans l'ordination; Leçons du 1er Nocturne aux Fêtes de Ste Marthe, V., et de S. Benoît Labre. 49. — *11 Août 1905*. La Messe de l'Immaculée-Conception chez les Sœurs Conceptionistes. 50. — *14 Août 1905*. Décret sur l'édition typique des livres de plain-chant. 52. — *9 Septembre 1905*. L'Office et les suffrages des Titulaires pour les religieux dispersés. 283. — *4 Novembre 1905*. De l'usage du trône et du bâton pastoral pour un Evêque étranger invité à

pontifier par le Vicaire Capitulaire. 103. — *10 Novembre 1905.* Le rang des Tiers-Ordres dans les processions. — *24 Novembre 1905.* La Messe des obsèques transférée *in die non impedita.* 105. — *24 Novembre 1905.* Doutes touchant les ornements pour la Messe des morts, et la palle. 105. — *1 Décembre 1905.* Fêtes auxquelles les obsèques sont prohibées. 165. — *22 Décembre 1905.* L'étole de couleur violette est requise pour l'absolution générale des tertiaires. 396. — *19 Janvier 1906.* Doutes divers. 397. — *26 Janvier 1906.* Indult pour la translation des Fêtes doubles de 1re ou de 2me classe. 274. — *14 Février 1906.* Déclaration du décret du 11 Août 1905, touchant la musique religieuse. 225. — *16 Février 1906.* De la Messe votive *Rorate*; de l'exposition de la Pyxide; des Reliques déposées dans l'Autel. 451. — *16 Février 1906.* Rites à observer pour l'exposition du T. S. Sacrement. 553. — *16 Février 1906.* Des Offices à réciter par les Réguliers. 625. — *14 Mars 1906.* Approbation des Fêtes de la Voie douloureuse de N.-S. et des sept Allégresses de la S. Vierge. 394. — *14 Mars 1906.* Du clerc faisant fonction de sous-diacre. 556. — *14 Mars 1906.* Déclaration du *Motu proprio* touchant les Protonotaires Apostoliques. 628. — *17 Mars 1906.* De l'absoute. 629. — *2 Avril 1906.* Legs pieux. 629. — *23 Mai 1906.* Décret de la Béatification et de la Canonisation du Serviteur de Dieu Dominique Blasucci, Clerc étudiant dans la Congrégation du T. S. Rédempteur. 550.

S. Congrégation de l'Index. — *Décr. 15 Décembre 1905.* 164. — *Décr. 6 Avril 1906.* 343.

Consécration d'église. — Elle est nécessaire pour une église agrandie si la partie ajoutée doit être censée plus grande que l'ancienne partie qui reste. 322.

Constantin. — Son livre : *Manuel pratique d'instruction religieuse.* 173.

Coopération en matière de fraude. (*Restitution pour*). — Un douanier qui s'est laissé corrompre à prix d'argent par des contrebandiers, doit-il restituer à l'Etat le montant des droits fraudés? — Doit-il restituer la prime touchée comme prix de sa connivence? 424-427.

Coopérative socialiste. — Un ouvrier peut-il *tuta conscientia* s'y faire inscrire comme membre? 559-602. — Supposé qu'il soit admis à y verser une cotisation périodique sans prendre au préalable une inscription, le peut-il en conscience, en vue de s'assurer un profit plus grand? 602-605.

Couet. — Son livre : *Les miracles historiques du S. Sacrement.* 711.

Couget. — Ses livres : *La catéchèse apostolique.* — *L'enseignement de S. Paul.* 576.

Cousin. — Son livre : *Vie et doctrine du Sillon.* 577.

Croix. — De quel côté faut-il tourner l'image de la Croix portée dans les processions? 182.

Curé propre. — Voir : *Sépulture, domicile.*

Décrouille. — Son livre : *Les Sacrements.* 227.

De Glatiny. — Son livre : Les *commencements du Canon de l'Ancien Testament.* 640.

De Grandmaison. — Son livre : *Le lotus bleu.* 463.

De Groot. — Son livre : *Summa apologetica de Ecclesia catholica.* 707.

De Harbe. — Son livre : *Examen ad usum Cleri.* 699.

De Herdt. — Ses livres : *Praxis Pontificalis* seu *Cæremonialis Episcoporum practica expositio.* 110. — *Praxis liturgica Ritualis Romani.* Edit. Quarta. 564.

de La Mennais. — Son livre : *Essai d'un système de Philosophie catholique.* 640.

de l'Arbonnoise. — Son livre : *A bas la calotte.* 702.

de Montefortino. — Son livre : *Ven. Joan. Duns Scoti Summa theologica.* 633.

Denifle. — Son livre : *La vie spirituelle.* 635.

De Novaye. — Son livre : *Demain?* 464.

Denziger. — Son livre : *Enchiridion Symbolorum et definitionum.* 56.

De Pascal. — Son livre : *Le Christianisme.* 695.

De Rambuteau. — Son livre : *La B. Varani.* 573.

De Ridder. — Son livre : *Thienen. Geschiedenis der Collegiale kerk van den H. Germanus.* 231,

De Ridder (**C.SS.R.**). — Le livre de M. Houtin et la lettre de Léon XIII à propos des vertus naturelles ou laiques. 18 et seqq.

— L'Apologétique on la défense de la Foi et de ses dogmes aujourd'hui et autrefois. 117 et sqq.

De Silva. — Son livre : *Élévations et prières Eucharistiques* de Marie-Eustelle. 114.

Desmyter (**C. SS. R.**). — La loi du jeûne naturel et la Communion du temps pascal. 148. — De la sollicitation considérée en elle-même. 510. — Le saint Viatique. 581.

Desurmont. (C. SS. R). — *Œuvres complètes*. 565.

d'Hoop. — Son livre : *Inventaire général des archives ecclésiastiques du Brabant*. 230.

Dionysius Cartus. — *Opera omnia... in libros sententiarum*. 285-631.

Dogmatique. — Le procédé apologétique de MM. Balfour et Brunetière. 188.

Domicile. — Le domicile dans un endroit déterminé se perd par l'abandon de l'habitation joint à l'intention de n'y plus rentrer. 140-373. — Cette intention de ne plus retourner habiter un premier domicile doit être présumée non existante jusqu'à preuve du contraire. 141. — De là, les servantes et les domestiques conservent le domicile paternel même après leur majorité, jusqu'à ce qu'elles aient eu l'intention de ne plus habiter chez leurs parents. 374. — Voir : *Sépulture, Censures*.

Drive. — Son livre : *Les litanies du Sacré-Cœur*. 700.

Dryvers. — Ses livres : *De ware Godsdienst*. — *Kerkstemmen* 455.

du Campfranc. — Son livre : *Sœur Louise*. 176.

Dumartin. — Son livre : *La liquidation judiciaire des biens congréganistes*. 454.

Dupanloup. — Son livre : *L'Esprit Saint*. 643.

Durez. — *Cantique de première Communion*. 232.

du Valdor. — Son livre : *Les signes de la fin d'un monde*. 111.

Energie. — Voir : *Vertus*.

Evêque étranger. — Sa réception à la porte de l'église. 180.

Faucillon. — Son livre : *La vie avec Dieu*. 109.

Fénelon. — Son livre : *Doctrine spirituelle,* — extraite de ses œuvres. 636.

Ferreres. — Ses livres : *La mort réelle et la mort apparente*. 606. — *Lo que debe hacerse y lo que evitar en la celebracion. de les missas manuales*. 705. — Gury : *Compendium Theologiæ moralis*. 710.

Fillion. — Son livre : *Saint Pierre*. 346.

Fogazzaro. — La condamnation de son livre : *Il Santo*. 334.

Fonsegrive. — Son livre : *Le Catholicisme et la libre pensée*. 463.

Frassen. — Son livre : *Scotus academicus*. 291.

Funck. — Son livre : *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*. 461.

Gaudé (C.SS. R.). — Son livre : *Opera moralia S. Alphonsi-Mariæ de Ligorio, Doctoris Ecclesiæ : Theologia moralis*. Tome I. 54.

Geniesse. — Son livre : *La mort réelle et la mort apparente*. 606.

Gibbier. — Son livre : *Conférences aux hommes : Les objections contemporaines contre l'Eglise*. 693.

Gillet. — Son livre : *Le petit Office de la Sainte Vierge*. 706.

Giraud. — Son livre : *Pascal*. 347.

Godard. — Son livre : *Le tocsin national*. 577.

Godts (C. SS. R.). — Son livre : *La Saintcté initiale de l'Immaculée*. 2me Édition. 115.

Grâce. — Fécondité de la vertu morale par la grâce. 71.

Grimault. — Ses livres : *La Doctrine de la Sainte Messe*. 175. — *Manuel des fidèles*. — *Manuel de la Sainte Messe*. — *Manuel des Enfants et des Répondants*. 460.

Hedley. — Son livre : *Retraite*. 579.

Hello. — Son livre : *Le Syllabus au XXe siècle*. 708.

Hetzenauer. — Son livre : *Biblia Sacra*. 563.

Horn. — Son livre : *Organisation religieuse de la Hongrie*. 637.

Houtin. — A propos de son livre sur l'*Américanisme* et sa doctrine sur les vertus naturelles. 18 et seqq.

Hugon. — Son livre : *Philosophia naturalis. Cosmologia.* 568.

Impiété. — L'impiété en face de la Foi. 652.

Indulgences. — La confession hebdomadaire n'est plus requise pour gagner les indulgences, si l'on pratique la Communion quotidienne. 282. — Voir : *Visite de l'Église.*

Inscription. — L'inscription matérielle d'un récipiendaire au régistre de la Confrérie peut se faire par n'importe qui. 181.

Jean-Baptiste (S.). — Dans la commémoraison du Saint aux suffrages, on remplace le mot *nativitate* de l'Oraison propre par celui de *commemoratione.* 180.

Jeûne naturel. — Il doit être observé par les malades qui ne sont pas administrés, même au temps pascal. 148. — Quoique le sel rompe le jeûne naturel, les adultes qui viennent d'être baptisés doivent communier. 676.

Josselly. — Sa soumission à la condamnation de son livre. 344.

Kurth. — Son livre : *Qu'est-ce que le Moyen-Age?* 462.

Laberthonnière. — La condamnation de ses livres. 344.

Lagnier. — Son livre : *La Méthode Apologétique des Pères pendant les trois premiers siècles.* 347.

Laminne. — Ses livres : *L'Univers d'après Hæckel. — L'Homme d'après Hæckel.* 464.

Le Camus. — Son livre : *L'Œuvre des Apôtres.* 228.

Leclercq. — Ses livres : *Les Martyrs.* Tome IV et V. 286, 632.

Leclère. — Son livre : *Le Mysticisme catholique et l'âme de Dante.* 345.

Lefranc (E.). — Son livre : *Les conflits de la science et de la Bible.* 169.

Lefranc (O.). — Son livre : *La Prière.* 112.

Lega. — Son livre : *Prælectiones in textum Juris canonici De Judiciis Ecclesiasticis.* 580.

Lejeune (C.SS.R.). — Son livre : *Les Passions.* 60.

Le Leu. — Son livre : *La Foi, la raison, la nature acclamant la Fête de la T. S. Trinité*. 231.

Le Morin. — Son livre : *Vérités d'hier? La théologie traditionnelle et les critiques catholiques*. 709.

Léouzon Le Duc — Son livre : *Ce que l'Etat doit à l'Eglise*. 113.

Lépicier. — Son livre : *Tractatus de Incarnatione Verbi*. 693.

Leroy. — Son livre : *La charité incréée de Jésus-Christ et l'objet du culte du Sacré-Cœur*. 701.

Lescouhier. — Son livre : *Explication des principales cérémonies*. 794.

Lessius. — Son livre : *Le choix d'un état de vie* ou *l'entrée en religion*. 114.

Leytens. — Son livre : *Opleiding tot de Godsvrucht*. 712.

L'Hoir. — Son livre : *La Congrégation de N.-S. J.-C.*, dite *de la bonne mort*. 58.

Liturgie. — Etude sur le Décret du 27 Juin 1893 : la qualité des Fêtes primaires et secondaires dans les Octaves. 29.

Lizzocci. — La condamnation de son livre : *Nuovi orizzonti filosofici*. 164.

Maggioni. — La Condamnation de son livre. *Questioni delicate*. 194.

Mahieu. — Son livre : *Het Brood des Levens*. 634.

Marc (C.SS.R.) — Son livre : *Institutiones morales Alphonsianæ*. Editio decima tertia. 402.

Mariage. — Voir : *Domicile, Clandestinité*.

Marin. — Son livre : *Saint Théodore*. 573.

Martin (l'Abbé). — Son livre : *Apologétique traditionnelle*. 643.

Martin (O. P.) — Son livre : *De necessitate credendi et credendorum*. 642.

Masson. — Son livre : *Sœur Marie-Josèphe Kumi*. 576.

Mazzella. — Son livre : *Prælectiones scholastico-dogmaticæ*. 287.

Mercelis (et Carrière). — Leur livre : *A l'église et à l'école. Leçons préparées de Catéchisme.* 710.

Messe (Sainte). — Comment faire lorsque pour une raison grave *d'impotentia* il faut interrompre le Saint-Sacrifice? 101.

Meyer. —Son livre: *Institutiones Juris naturalis.* Pars I. 638.

Michel. — Son livre : *Quinze leçons sur la Foi Chrétienne.* 232.

Michelet. — Son livre : *Maine de Biran.* 574.

Michiels. — Son livre : *De Ratione qua Passio Christi saluti hominibus sit.* 292.

Mocchegiani. Son livre : *Jurisprudentia ecclesiastica.* 399.

Monsabré. — Son livre : *La Prière.* 641.

Mort apparente et réelle. — Il est difficile de préciser le moment de la mort, c'est-à-dire de la séparation de l'âme et du corps. 606. — La cessation de la respiration et de la circulation du sang ne prouve pas la réalité de la mort. 610. — Les autres signes de la mort ne sont pas plus certains. 615. — La putréfaction seule est, dans l'état actuel de la science, un signe indiscutable de mort. 617. — De ce principe on peur tirer diverses conclusions concernant les obligations des médecins et des prêtres appelés à donner leurs soins à des personnes qui ont rendu le dernier soupir. 683.

Muncunill. — Son livre : *Tractatus de Incarnatione.* 226.

Naturalisme. — Sur l'erreur contre laquelle le Concile du Vatican a agi en imposant aux laïques le devoir d'être les Apologistes de la Foi. 360. — Voir : *Vertus* et *Apologétique.*

Novices. — Malgré les coutumes contraires, les novices doivent être admises, immédiatement après le noviciat, à la profession des Vœux simples selon la teneur du Décret *Perpensis.* 338.

Occurence des Fêtes. — L'Ordre dans lequel elles se célèbrent 332, 417.

Octave. — Le décret du 27 juin 1893 sur la qualité des Fêtes, appliqué à leurs Octaves. Preuve tirée de la Table de concurrence; analyse des parties distinctes contenues dans le Tit. XI. n. 7 des Rubriques du Bréviaire. 29. — Ordre dans lequel ces

parties doivent se succéder. 34. — Conclusion de toute l'étude. 40.

Ollivier. — Son livre : *La vie cachée de Jésus*. 703.

Onanisme. — Voir : *Théorie et pratique.*

Pacheu. — Son livre : *Du Positivisme au mysticisme*. 347.

Paisse. — Son livre : *Cours de Religion*. 459.

Parkinson. — Son livre : *Refectio spiritualis*. 572.

Parrain. — Voir : *Baptême.*

Passions. — Les passions humaines vis-à-vis de la Foi. 650.

Peine vindicative. — Sa différence d'avec la pénitence. 255. — Diverses sortes de peines. 257.

Peinture murale. — On peut peindre au-dessus du maître-autel une image de Saint ou de Sainte, mais de préférence celle du Titulaire de l'église. 669.

Pénitence sacramentelle. — La récitation de cinq *Pater et Ave* peut-elle être considérée comme pénitence grave à notre époque? 476-487. — Principes sur la matière établis par le Concile de Trente, 477-479. — Conclusion qu'en tirent les théologiens, 480-481. — Exceptions. 482-483. — Peut-on imposer une pénitence grave pour des péchés véniels? 481-482. — Cinq *Pater* et *Ave* constituent une pénitence légère d'après *tous* les théologiens contemporains. — Réponse à une objection. 486.

Pesch. — Son livre : *De Inspiratione Sacræ Scripturæ*. 560.

Pica. — Son livre : *L'Apôtre S. Paul*. 58.

Pichler. — Son livre : *Principienkämpfe*. 173.

Piolet et Vadot. — Leurs livres : *La Religion catholique en Chine*. — *L'Eglise catholique en Chine*. 576.

Pourrat. — Son livre : *La théologie sacramentaire*. 697.

Préjugés. — Les préjugés modernes vis-à-vis de l'Apologétique. 649.

Prévot. — Son livre : *Manuel pour l'Apostolat de la Réparation*. 702.

Propagation de la Foi. — Les prêtres, bienfaiteurs de l'Association, peuvent-ils user des faveurs qui leur sont accordées, sans l'approbation préalable de l'Ordinaire? 246.

Prudence dans le Confesseur. — Voir : *Théorie et pratique.*

Quélon. — Son livre : *Essai sur les Marguilleries.* 174.

Religieux. — Voir : *Cloches*, *Novices*, *Sépulture.*

Religion. — La Religion vertu morale en tant que naturelle et en tant que surnaturelle. 75.

Restitution. — Voir : *Commerce frauduleux* et *coopération en matière de fraude.*

Reuter. — Son livre : *Neo-Confessarius.* 57.

Roelandts. — Théorie et pratique. 5. — La pénitence sacramentelle. 476. — La restriction mentale et la loi du secret. 668.

Sacramenta propter homines. — Voir : *Théorie et pratique.*

Saleilles. Ses livres : Newman : *La Foi et la raison.* — *Le chrétien.* 700.

Sépulture. — Le droit de sépulture revient au curé propre du défunt. 441. — Lorsque ce droit a été violé, le curé peut réclamer en justice tous les honoraires perçus par celui qui l'a indûment remplacé. 145. — Toutefois les dépenses faites pour couvrir les frais du service ne doivent pas être restituées. 146. — Le droit de sépulture et le droit aux émoluments, qui en sont la conséquence, subsistent, même lorsque les funérailles se font après l'enterrement proprement dit, et que les circonstances permettent d'assimiler la messe célébrée pour le défunt à un service proprement dit. 443.

Servantes. — Voir : *Domicile.*

Sévestre. Son livre : *L'Histoire, le texte et la destinée du Concordat. de 1801.* 227.

Sollicitation. — Le crime considéré en lui-même. Aperçu historique sur la législation de l'Eglise à ce sujet. 510. — Définition. 413. — Sa matière. 514. — Le cas de provocation au péché solitaire est compris dans la loi. 515. — Il faut que la faute contre les mœurs soit grave. 516. — Une simple imprudence ne suffit pas. 519. — En quoi consiste l'acte de solliciter. 521. — Par actes, par parole. 523. — Il faut que l'intention de solliciter soit certaine. 524. — Les discours déshonnêtes au confessionnal constituent un cas de sollicitation, pourvu qu'ils contiennent une provocation. 528.

Sortais. — Son livre : *Le Proces de Gallilei.* 463.

Stapper. — Son livre : *Questions esthétiques et religieuses.* 709.

Tanquerey. — Son livre : *Synopsis Theologiæ moralis et pastoralis.* 558.

Taparelli. — Son livre : *Examen critique des gouvernements représentatifs dans la société moderne.* 705.

Tarani a Spalannis. — Son livre : *Manuale theorico-practicum pro minoribus pœnitentiariis apostolicis.* 637.

Tempérance. — — Différence entre la tempérance et la mortification. 73.

Théorie et pratique · 5-17 ; 77-94 ; 126-138 ; 233 245; 305-321.
De la prudence dans l'office de confesseur : sa nécessité, 6-7; sa nature, 7-8; conditions requises pour l'acquérir, 9-10. — De la précipitation comme opposée à la prudence 11-12; des confessions sacrilèges, de leur nombre, 12-13; cause de ce mal, 13-14 ; nécessité d'interroger. 14-17.
Confessus ergo contritus, ce que vaut cet aphorisme, 78-86; de diverses classes de pénitents à notre époque, de leurs dispositions 82-83; 85-86; de la conduite à tenir à leur égard, 83-85.
Sacramenta propter homines, en quel sens il ne faut pas l'entendre, 87-88; de l'absolution donnée sous condition : abus qui s'en fait quelquefois, 88-89; distinctions à faire entre pénitent et pénitent, 89-93; plus d'uniformité dans la pratique est à désirer, 94.
Bonne foi : en matière d'onanisme conjugal, 126 seqq. — Statistique en cette matière par rapport à la France, 127; à la Belgique, 129. — *En règle générale*, bonne foi inadmissible : ce qu'est la bonne foi, 130-131; ne peut-être admise en ce qui concerne spécialement l'onanisme, 132-135; exceptions à cette règle, et comment le confesseur doit se conduire en ces cas. 136-138.
Décisions romaines en matière d'onanisme : *Saint Office*, 21 mai 1851, 234; *Sacrée-Pénitencerie*, 14 décembre 1876, 235-236; *Sacrée-Pénitencerie*, 10 mars 1886, 236-239. — Commentaires sur ces décisions, obligation *d'interroger*, 239-245; obligation *d'avertir* les onanistes : mauvaise foi ou foi douteuse, 305-310; bonne foi : sentiment de Génicot, 310; de Noldin, 311; de De Angelis. Lehmkuhl et Nardi, 311. — De quelques moyens à employer pour essayer de corriger les pécheurs. 312-321.

Titulaire de l'église. — Il peut y avoir deux Titulaires qui ne sont pas d'égale dignité. 95.

Touchet. — Son livre : *Les seize Carmélites de Compiègne*. 464.

Tournois (C. SS. R.). — Son livre : *La vraie épouse de J.-C., en retraite*. 571.

Trentain Grégorien. — Il doit être dit sans interruption. Que faire en cas de maladie p. ex.? 43. — Il n'est pas requis que ce soit le même prêtre qui dise les trente messes. 45.

Turmel. — Son livre : *Saint Jérôme*. 640.

Uzureau. — Son livre : *Andegaviana*. 348.

Vadot. — Voir : *Piolet*.

Vallet. — Son livre : *Les fondements de la connaissance et de la croyance*. 642.

Vandepoel. — Son livre : *Sermonen*. I, II et III, 59, 461, 712.

Van Noort. — Ses livres : *Tractatus de Sacramentis*. 289. — *Tractatus de Fontibus Revelationis* necnon *de Fide*. 696.

Van Ruymbeke. — De subdito patrante crimen extra territorium superioris statuentis censuram. 61. — De Episcopo infligente censuram alienæ diœcesis subdito. 199. — De censura irrogata simpliciter per modum pœnæ. 254. — De absolutione a censura lata *ab homine* per sententiam particularem. 362. — De absolutione a censuris reservatis Romano Pontifici. 428. — De absolutione a censuris Romano Pontifici reservatis in mortis articulo. 465. — La mort apparente et réelle. 606, 683.

Van Wintershoven. — Son livre : *Reçueil de textes pour souvenirs mortuaires*. 58.

Vermeersch. — Son livre : *Pratique et doctrine de la dévotion au Sacré-Cœur*. 702.

Vertus. — Vérité fondamentale qu'on ne peut perdre de vue quand on traite des vertus et qu'on compare entr'elles la vertu naturelle et la vertu surnaturelle : *Vocation de l'homme à l'ordre de la grâce et obligation d'y correspondre*. 19. — 1° Sans la grâce, la vertu naturelle est incomplète, elle est trompeuse pour ceux qui voudraient s'en contenter. La vertu doit orienter l'énergie humaine vers la vraie destinée de l'homme. La destinée bienheureuse de l'homme est unique, elle est surnaturelle et demeure même après la chute. 22. — Erreur des partisans du naturalisme. 22-24. — Réfutation par les paroles de Léon XIII,

les SS. Pères, la saine raison. 24-26. — Adage de S. Augustin indiquant le caractère de l'énergie naturelle. 26. — Les vertus naturelles sont des vertus apparentes. — 2° Les vertus pratiquées avec le concours de la grâce, ou les vertus surnaturelles, sont seules parfaites. Les vertus morales peuvent exister en l'âme sans la grâce et il n'en est pas de même des vertus théologales. 68. — La fécondité véritable des vertus morales doit être attribuée à la grâce. 69. — Il existe une proportion entre la nature et la vertu dans l'homme. 70. — De là un triple effet de la grâce sur la vertu morale acquise : *solidité*, *fermeté*, *fécondité vraie*. 70-71. — Différence de la fécondité de la vertu morale naturelle et celle de la vertu morale surnaturalisée par la grâce. 71-72. — Le détachement caractérise la vertu morale surnaturelle. 72. Les Américanistes ne le saisissent pas. 72-73. — Exemples : tempérance, mortification, chasteté, pauvreté, religion. 73-75. — Justesse de la doctrine de Léon XIII et erreur de M. Houtin. 75-76.

Viatique (Saint). — Les circonstances du lieu dans lequel on doit porter le Saint Viatique peuvent être un obstacle à ce qu'on l'y porte. 581.

Viollet. — La condamnation de son livre : L'*Infaillibilité du Pape et le Syllabus*. 344.

Visite de l'église. — Condition requise pour gagner certaines indulgences, même pour les Religieux. 182.

Vogrinec. — Sa soumission à la condamnation de son livre. 164.

Vogt. — Son livre : *Le Catholicisme au Japon*. 576.

X... — N. D. du Perpétuel Secours. 176.

Quæstiones in conferentiis eccl. Arch. Mechl. agitatæ anno 1902. 292.

Elenchus censurarum latæ sententiæ. 707.

Zigliara. — Son livre : *Propædeutica ad Sacram Theologiam*. 697.

ERRATA

Page 73, ligne 10, au lieu de *juger superflu*, lisez *du superflu*
" 296, " 6, " *la liberté, la volonté*, lisez *la liberté de la volonté*
" 561, " 26, " *inhérence*, lisez *inerrance*

IMPRIMATUR

Tornaci, die 28 novembris 1906.

V. Cantineau,
Can. Cens. Lib.

Bruxellis, 27 novembris 1906.

J. Strybol,
Sup. Prov. Belg. C.SS.R.

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai, typ. Casterman

